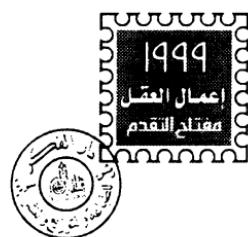


الدكتور برهان غليون
الدكتور سمير أمين

ثقافة العولمة وعولمة الثقافة

دار المعاصر للطباعة والتوزيع
الطبعة الأولى ٢٠١٣



الرقم الاصطلاحي للسلسلة : ٣٠٤٥

الرقم الاصطلاحي للحلقة : ١٣٢٧، ٠١٣

الرقم الدولي للسلسلة : 1-57547-447-6

الرقم الدولي للحلقة : 8-1-57547-737-8

الرقم الموضوعي : ٣٠١

الموضوع: مشكلات الحضارة

العنوان: ثقافة العولمة وعولمة الثقافة

التأليف: د. برهان غليون

د. سمير أمين

الصف التصويري: دار الفكر - دمشق

التنفيذ الطباعي: مطبعة سيكتور - بيروت

عدد الصفحات: ٢٤٠ ص

قياس الصفحة: ١٤ × ٢٠ سم

عدد النسخ: ٣٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة

يمكن طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع

والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي

والمسنون والخاسوبي وغيرها من الحقوق إلا بإذن

خطي من

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد

ص. ب: (٩٦٢) دمشق - سوريا

برقية: فكر

فاكس ٢٢٣٩٧١٦

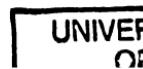
هاتف ٢٢١١١٦٦٦، ٢٢٣٩٧١٧

<http://www.fikr.com/>

E-mail: info @fikr.com

الطبعة الأولى

١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩ م



المحتوى

٥	محتوى
٧	كلمة الناشر
ثقافة العولمة	
	د. برهان غليون
١٢	١- مفهوم العولمة
٢٢	٢- العولمة والضرورة التاريخية
٣١	٣- العولمة والهيمنة الدولية: الثقافة والسيطرة
٤٤	٤- العولمة والأمركة: إشكالية السيطرة الثقافية
٥٢	٥- ثقافة العولمة
٥٥	٦- التعامل الناجع مع العولمة

ثقافة العولمة وعولمة الثقافة

د. سمير أمين

٦٤	١- مقدمة: الاستعمار مرحلة دائمة للرأسمالية القائمة بالفعل
٧٠	٢- البعد السياسي: مشروع العولمة وهيمنة الولايات المتحدة
٨٩	٣- البعد الثقافي: المخصوصية الثقافية في مواجهة خطط التوسيع الاستعماري

التعقيبات

- العولمة والحداثة تعقيب الدكتور برهان غليون على بحث الدكتور سمير أمين ١١١
- ١- العولمة والخصوصية ومحاربة السلفية ١١٥
- ٢- العولمة والاستعمار والطفرة التقنية العلمية ١٣٢
- ٣- العولمة والديمقراطية ومصائر الدول القومية ١٤٠
- ٤- العولمة والرأسمالية في أصل الهيمنة وسبل الخروج منها ١٤٩
- ٥- العولمة و العولمة البديلة: أي استراتيجية للتعامل مع العولمة ١٦٧
- ٦- العولمة والإيدلوجيا الثورية ١٨٩
- تعليق الدكتور سمير أمين على بحث الدكتور برهان غليون ٢٠٥
- فهرس عام ٢١٥
- التعريفات ٢٢٥

كلمة الناشر

ونلتقي مرة ثانية للحوار في (العولمة: أثرها في الثقافة، وتأثير الثقافة فيها). وربما تناولتها فيما بعد حوارات أخرى، من جوانب أخرى، اقتصادية واجتماعية وفكرية. . ومن وجهات نظر مختلفة متباعدة، تباين لتقرب، وتقرب لبعدين.

لأجدني بحاجة إلى أن أسوّغ تكرار الحوار في العولمة؛ ذلك لأنها هاجس العصر، وراهن التطور الإنساني.

ولا أريد أن أقحم نفسي في غمرة الحوار الدائر عنها، لأرجح فكرة أو أبيدي رأياً؛ فقد أخذت نفسي على أن أترك ذلك للقارئ الذي تحاول الأنظمة الفكرية ممارسة الوصاية عليه، وتستله حقه في الاطلاع، وفي التقويم، وفي النقد، وفي الحكم، مثلما تحاول استلامه حريته في الاعتقاد، وفي التعبير عن رأيه، مؤكدة عجزه وقصور تصوره، مصراً على فرض نفسها على عقله ووجوداته، فتحدد وجهة

نظره مسبقاً في اتجاه واحد، لا يريم يميناً أو شمالاً، لترجمه من عناء التفكير، متذرعة بالخوف عليه من الزيف والضلال.

ولكن الذي أجذبني بحاجة إليه هو الاعتذار إلى القارئ لأنني أحياته عمداً إلى قراءة رمما لا تروق له ولا تنسق مع اتجاهه الفكري في بحث أو تعقيب. . إذ إنني أثق بعقل قراء دار الفكر، وقدرتهم الكاملة على التمييز، واحتلاء أطاب الشمار، وتنحية كل خبيث. . بل إنني أعتقد أن المرأة لا يستمتع بطيب الشمر وعقب الزهر وعبير الورد كاستمتاعه بها عندما تندمى يدها بأشواكها وهو يعاني مشقة الوصول إليها، ودفع ما يحيط بها من أغصان وأوراق، تخبيء خلفها متأية؛ تدلّ عليه ليدفع الثمن صوناً لها وإكراماً.

تلك هي الحقيقة الضائعة التي نلهث بحثاً عنها. . وهي كذلك يضرّب الله الحقّ والباطل فاما الرَّبُّ فَيَنْهَا جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ» [الرعد: ١٢/١٧] أترك هذه الحوارية الجديدة بين يدي القارئ الوعي ليطلع عليها ويشاهد الباحثين المتحاورين؛ كلّ يدلي بقناعاته وحججه، يريد أن ينتصر على محاوره. . فمع الحوارية.

الدكتور برهان غليون

ثقافة العولمة

ثقافة العولمة

برهان غليون

لا يزال موضوع العولمة من الموضوعات الرئيسية التي تثير نقاشاً واسعاً، في البلاد العربية وفي العالم على حد سواء. فقد ارتبط ذكرها بالمستقبل، وصار التفكير فيها تفكيراً في المستقبل القريب في الوقت نفسه. لكن إذا كانت العولمة قد ارتبطت في الطور الأول من ظهورها بعالم الاقتصاد وعالم المال بشكل خاص، فإن الميل يزداد اليوم في الأوساط الدولية المعنية إلى طرح قضية العولمة في عالم الثقافة. ومن يتبع النقاش الدائر في العالم العربي والعالم أجمع حول هذه المسألة الكبيرة يكتشف أن التساؤلات التي تحيط بها يمكن أن تتلخص في أربع أسئلة رئيسية:

١) هل العولمة حركة موضوعية وبالتالي حتمية لا اختيار لها فيها، أم هي سياسات ذاتية من الممكن تجنبها والعمل كما لو لم تكن موجودة، بل مقاومتها للحفاظ على استقلالنا وحررتنا وصلاح سياساتنا؟!

٢) هل تعني الهيمنة العالمية؟ أو هل هي مرتبطة بهيمنة بعض الدول الأخرى، أم هي دينامية جديدة تتيح الخروج من الهيمنة، وتقدم فرصةً أكبر لتحرر المجتمعات البشرية؛ قويها وضعيفها وتفتح الباب أخيراً أمام انتعاق الشعوب النامية والفقيرة التي عانت من آثار الاستعمار والهيمنة الأجنبية؟ أي هل هي ذات آثار إيجابية على

الرغم مما يمكن أن يشوبها من سلبية، أم هي سلب مطلق تتضمن كسر إرادتنا، واقتراح اقتصاداتنا، وتفكير مجتمعاتنا، ومحو ثقافاتنا؟

- ٣) هل تعني العولمة الأمثلة الاقتصادية والثقافية، وتعد الفضاء الذي تحتاجه الولايات المتحدة لتكرس وتحقق استقرار هيمنتها العالمية، أم أن الانفتاح المتبادل للفضاءات الاقتصادية والثقافية والإعلامية يساعد بالعكس على تطوير وتعزيز التعددية الحضارية والثقافية والسياسية؟
- ٤) هل لدى مجتمعاتنا الضعيفة الطاقة الكافية لمعالجة الضغوطات التي تحدثها العولمة، وإيجاد الحلول الكفيلة بتجنبها مخاطرها، وما هي شروط بلورة استراتيجية مواجهة أو معالجة فعالة وناجحة بديلة؟

١- مفهوم العولمة:

حتى نستطيع أن نجيب على هذه الأسئلة ينبغي أن نعرف مسبقاً ما العولمة، أو ما هو المقصود منها اليوم. فالاتجاه نحو دمج العالم في منظومة واحدة قديم قدم الحركات والتوسعات الإمبراطورية، وفي مرحلة أقرب إلينا نسميها المرحلة الاستعمارية والإمبريالية حصل من دون أي شك توحيد فعلي للعالم عبر إلحاد البلاد الزراعية الضعيفة من حيث النمو الرأسمالي والتكنولوجي، في مرحلة أولى، بالبلدان أو بالإمبراطوريات الرأسمالية التجارية كهولندا والبرتغال وإسبانيا، وفي مرحلة ثانية بالإمبراطوريات الصناعية كفرنسا وبريطانيا وفي ما بعد وأخيراً الولايات المتحدة الأمريكية.

وقد حصل هذا الدمج والتوحيد بفضل السيطرة العسكرية والسياسية، أي باستخدام القوة، وكان من نتائجه الرئيسية الخامسة في تاريخ الإنسانية اكتشاف أمريكا واستيطانها من قبل الشعوب الأوروبية، وتحولها إلى المركز الأهم للإنتاج الصناعي والتقني. كما كان من نتائجه تعميم أنماط العلاقات الرأسمالية وخلق العالم الذي نعرفه اليوم، على أساس الاستقطاب المتزايد داخل النظام الرأسمالي الواحد؛ بين شمال صناعي وتقاني متقدم، وجنوب يعاني من أزمة تنمية مستمرة، أي من عجز عن توطين نمط الإنتاج الجديد وإعادة إنتاجه بصورة فاعلة ومكتملة.

أما النتائج السياسية والثقافية فليست أقل أهمية من النتائج الاقتصادية التي ذكرنا. فلهذا الدمج والتوحيد يرجع تعميم أنماط التنظيم السياسي السائدة اليوم في العالم، أي نموذج الدولة الأمة، أو الدولة القومية، وتوزيع الجماعات البشرية بالإجمال حسب انقساماتها اللغوية والثقافية، بعد أن كانت موزعة حسب موازين القوة الإقليمية في العهود الإمبراطورية، ومن وراء ذلك إقامة النظام الدولي العالمي الراهن الضامن لإعادة إنتاج الدولة القومية، من خلال الالتزام بمبادئ السيادة الوطنية، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية، وتحريم الفتح وضم أراضي الغير بالقوة. هذا هو مبدأ النظام بالرغم من الاختلافات العديدة التي تطاوله، والتي تقف وراءها القوة المتفوقة للدول الصناعية.

ولهذا الدمج والتوحيد يرجع أيضاً انتشار العقائدات السياسية الاجتماعية التي تسيطر اليوم على الحياة الفكرية والسياسية لمجتمعات الكورة الأرضية كافة، باستثناء تلك المجموعات الصغيرة الهامشية التي بحثت في البقاء، لأسباب جغرافية أحياناً، معزول عن حركة التطور العامة، كبعض القبائل الأسترالية أو الأمريكية الجنوبية.

فالصراعات الفكرية التي غطت القرنين الماضيين، دارت بالدرجة الأولى حول القيم المرتبطة بالاشراكية أو بالليبرالية أو بالقومية، وكلها عقائد جديدة نشأت وعمّثرها نتيجة إدخال جميع المجتمعات في دورة الرأسمال الفكري والثقافي المعتم للنظام الرأسمالي العالمي. وحتى التيارات الأكثر جدة، التي تظهر اليوم في شكل ما يسمى الأصولية الدينية، كبعض الحركات الإسلامية أو الأقومية (الاثنية)؛ كالحركات العرقية والقومية المتطرفة المعادية للأجنبي، والعنصرية التي تعكس تراجع العقائدات العالمية الكلاسيكية الثلاث، وأزمنتها المرتبطة بأزمة مفهوم التقدم التاريخي نفسه، وبخاعة مفهوم الحداثة، أقول حتى هذه العقائدات الجديدة ليست إلا إعادة إنتاج في ثياب مختلفة، وفي أشكال مشوهة أو مختلطة وتركيبية، للعقائدات الكلاسيكية السابقة. فالأصولية مثلها مثل القومية المتطرفة الجديدة ليست في نهاية المطاف إلا قومية محبطة يتجلّى إحباطها في شكل مناهضة القومية الذي تتخذه. إنها قومية مضادة مختلطة مع عناصر

متعددة من الدفاع عن الهوية، والحلم بعدها أكبر وبصلات أكثر حميمية مع الأرض والتاريخ والجماعة^(١).

وقد انعكست هذه الديناميكية التوحيدية في المجال العلمي نفسه، وبالخصوص في علم التاريخ ونجم عنها نظريات يدافع عنها بعض المؤرخين الكبار لاترى التاريخ نفسه إلا كتاريخ عالمي منذ البداية. ففرناند بروديل ينظر إلى كل مرحلة من المراحل التاريخية على أنها متمحورة حول مركز يسميه الاقتصاد العالم، يتركز في مدينة رئيسية تلعب دوراً مركزياً في الاقتصاد العالمي^(٢).

والأمر نفسه ينطبق على إيمانويل فاليرشتين الذي يتحدث عن النظام العالم، ليبين الترابط العميق والمستمر بين مختلف الحركات والظواهر التاريخية الاجتماعية، التي تجري في مرحلة تاريخية معينة. ولا يستطيع أن ينظر للرأسمالية إلا بوصفها نظاماً عالمياً^(٣).

بيد أن وجود اقتصاد عالم، ونظام عالم، لا يعبر عن العولمة ولا يدخل فيها في نظري. إنه يظهر فقط أنه في كل مرحلة تاريخية هناك مركز عالمي فاعل وأن الحركات التي تجري في محيط هذا المركز أو في

(١) راجع للتوضيع في ذلك كتابنا، الإسلام والسياسة، المدائنة المغدورة، بالفرنسية، دار لاديكوفرت، ١٩٩٧

L'islam politique, la modernité trahie, la Découverte. 1997
La Méditerranée et le monde méditerranéen, Armand Colin, 1996 (٢)

I. Wallerstein, Le système du monde du XV siècle à nos jours, 2 tomes, Nouvelle Bibliothèque scientifique, 1985 (٣)

الأطراف، ليست مستقلة عما يجري في المركز نفسه. فهناك دائماً تفاعل بينهما، ولا يمكن للتاريخ أن يفهم إلا إذا أخذنا بالاعتبار هذا التفاعل.

إن العولمة تعني شيئاً آخر يتجاوز هذه العلاقة بين المركز والمحيط وما تدفع إليه من ترابط في الأحداث التاريخية والتكتونيات الاقتصادية الاجتماعية، وآليات تحقق هذا الترابط. إنها تتجسد في نشوء شبكات اتصال عالمية فعلاً تربط جميع الاقتصادات والبلدان والمجتمعات وتخضعها لحركة واحدة.

وربما كان أوضح مثال على هذا الشكل الجديد من الارتباط بين الأطراف العالمية المختلفة هو اندماج منظومات ثلاث رئيسية في حياتنا الاجتماعية والدولية الراهنة:

المنظومة الأولى هي المنظومة المالية، فقد أصبحنا نعيش في إطار سوق واحدة لرأس المال، وبورصة عالمية واحدة، على الرغم من تعدد مراكز نشاطها^(٤).

والمنظومة الثانية هي المنظومة الإعلامية والاتصالية. فمن الممكن اليوم جمعي سكان الأرض القادرين على دفع الثمن، الارتباط من خلال الصحن الهوائي بالقنوات التلفزيية ذاتها الموجودة في كل العالم،

(٤) للمزيد من التفاصيل،

-La mondialisation de l'economie, menace ou progre's. La Documentation française. Proble'mes. e'economiques, 15/22 mars 1995

والتي تتوجه في بثها لجمهور عالمي أو معلوم أكثر فأكثر لاجمهور محلي^(٥).

والمنظومة الثالثة هي المنظومة المعلوماتية التي تجسدها بشكل واضح شبكة معلومات إنترنت، فهي شبكة واحدة يشارك فيها الأفراد، وينفذون إلى مانطوي عليه من معلومات وعروض، بصرف النظر عن الحدود السياسية والخصوصيات الثقافية^(٦).

إن المقصود هو الدخول في مرحلة من الاندماج العالمي الأعمق على عدة مستويات. فمن جهة هناك توحيد أكبر لمصادر المعلومات، للعروض وللطلبات، أي للنخب العارضة وللجمهور. ومن جهة ثانية هناك توحيد أشمل لشبكات الاتصال وأدواته، ومن جهة ثالثة هناك دمج أقوى لوسائل الاتصال. فالفرق كبير بين أن تحصل وحدة العالم أو عالميته من خلال الاشتراك بأنمط إنتاج وتنظيم دولوي، وتقنيات وسائل متشابهة أو مماثلة، لكن تخضع في تحقيقها التاريخي إلى الظروف الخاصة بكل مجتمع وموارده، كما حصل في القرن الماضي، وبين وحدة تحصل من خلال المشاركة في شبكة واحدة موحدة.

(٥) انظر

-Paul Viflion Culture, idéologie et société, Revue. Manière de voir, hors série, Paris, 1997

(٦) انظر

-Bernard Cassen. "Adieu au rêve libertaire d'Internet?", Le monde diplomatique, août, 1997

إن هناك فرقاً في أن تنتهي جميعاً للدول قومية متشابهة من حيث القيم والغايات والوسائل وبين أن يتمي العالم إلى نظام للسيطرة والقوة يتجاوز الدولة القومية، ويختضع لقواعد عمل جديدة، وتوجهه قيم مشتركة، مثل قيم حقوق الإنسان والديمقراطية.

وهناك فرق بين أن يكون لكل مجتمع قناته التلفزيونية الوطنية وأن تشتهر جميع المجتمعات بشبكة واحدة متعددة الأطراف من البث التلفزيوني عابرة للحدود الوطنية.

وهناك فرق كذلك بين أن يكون لكل دولة اقتصادها الرأسمالي وسوقها المستقل نسبياً، في نظام أجوره وأسعاره وتبادلها، على الرغم من ارتباطه بغيره من الأسواق، وبين أن تدخل في سوق رأسمالية واحدة وتتخد فيها، كل حسب إمكاناتها ودرجة تحكمها التقني والعلمي الصناعي، موقعها المختلفة.

ففي الحالة الأولى الذي يوجد هو تشابه أنماط الإنتاج والتنظيم والاستهلاك، والتفاعل بين محيط النظام ومركزه، وفي الحالة الثانية هي دينامية تخضع جميع المجتمعات لنمط إنتاج واحد، وتعيد ترتيب موقع الجماعات والأفراد على أساس علاقتها مع هذا الرأس المال المادي والمعنوي المعلم الجديد، ودرجة تحكمها بعناصر الإنتاج التي يمكن عولتها من رأس المال والموارد والإمكانيات، بدل أن يكون على

أساس انتماماتها القومية أو السياسية وملكيتها لرأسمال وعنابر إنتاج وموارد خاصة بها.

ففي الحالة الأخيرة، الوطنية، تستمد النخب الاجتماعية قوتها من قوة الاقتصادات التي تبنته، وهو ما يدفعها نحو تبني سياسات ذاتية التمحور، وفي الحالة الأولى تستمد النخب الاجتماعية قوتها من قيمة الموارد المادية والمعنوية المغولمة، أو التي يمكن تثميرها في السوق العالمية، والتي تسيطر عليها أو تحكم بها وتتنزع عنها من بقية أعضاء المجتمع المحلي أو الدولي. وهو ما يدفع بهذه النخب إلى تبني سياسات لا تخضع لقيم ومعايير الوطنية، ولكن لمعايير البقاء في المنافسة العالمية.

وتتجزأ عن ذلك آثار مختلفة تماماً. فبقدر ما كانت الحقبة القومية من التاريخ العالمي تدفع نحو إفراز حركات وعقائد وسياسات قومية، وسياسات تضامن اجتماعي ضرورية للمحورة الذاتية وبناء المركزية الوطنية، بقدر ما تشجع حقبة العولمة على انخالل منطق الحسابات القومية، وعلى نزوع النخب الاقتصادية، خاصة النخب الوطنية الضعيفة الموارد والإمكانيات، إلى عدم التردد في اللجوء إلى سياسات النهب والإثراء غير المشروع والمضاربة التي تمكّنها وحدتها من انتزاع قسط من رأس المال الاقتصادي والثقافي والسياسي الذي يسمح لها بالبقاء في السوق العالمية والعمل على مستواها. هذا هو العامل

الرئيسى الذى يفسر الاتجاه السائد اليوم نحو تعميم الفساد والخلال الروابط والدوافع الوطنية في المجتمعات الضعيفة^(٧).

إن المضمون الرئيسى للعولمة كما نعرفها اليوم هو أن المجتمعات البشرية التي كانت تعيش كل واحدة في تاريخيتها الخاصة، وحسب تراثها الخاص ووتيرة تطورها ونموها المستقلة نسبياً، على الرغم من ارتباطها بالتاريخ العالمي، قد أصبحت تعيش في تاريخية واحدة وليس في تاريخ واحد. فهي تشارك في نمط إنتاج واحد يتحقق على مستوى الكورة الأرضية، وهي تتلقى التأثيرات المادية والمعنوية ذاتها، سواء أتعلق ذلك بالثقافة وما تبشه وسائل الإعلام الدولية، أو بالبيئة وما يصيبها من تلوث، أو بالأزمات الاقتصادية أو بالأوبئة الصحية، أو بالمسائل الاجتماعية والأخلاقية؛ مثل الجريمة، وتهريب المخدرات، وتكون شبكات الدعاية الطفولية على الإنترنيت وغيرها.

وعندما نقول إن العولمة تعنى خضوع البشرية لتاريخية واحدة فهذا يعني أيضاً أنها تجري في مكانية ثقافية واجتماعية وسياسية موحدة أو في طريقها للتوحيد.

(٧) بالتأكيد لا يتعلّق الأمر بحالة منجزة ونهائية وثبتة، ولكن بسيطرة تاريخية أو باتجاه عام وبالتالي فالعولمة ليست ماهية متحققة وناجزة ولكنها تحقيقات متغيرة لترجمات أساسية عامة. فهي إذن وكل ما يشملها من اندماج وصهر وتوحيد ذات طبيعة نسبية. انظر - Serge Cordollier, Mondialisation, au - dela' des mythes, la De'couverte, 1997

إن العولمة يمكن تلخيصها إذن في كلمتين؛ كثافة انتقال المعلومات وسرعتها إلى درجة أصبحنا نشعر أننا نعيش في عالم واحد وموحد، أو كما قال مكلوهان، صاحب أول محاولة مهمة عن العولمة، في قرية كونية، بما توحّي به الكلمة القرية من علاقات قرابة وجوار محدودية في المكان والزمان. وكما هو الحال في القرية الصغيرة، فإن كل ما يحصل في بقعة ينتشر خيره في البقعة المجاورة وكل ما يحدث في جزء يظهر أثره في الجزء الآخر.

فهناك إذن أثر وتأثير متبدلان مستمران، يقودان إلى الاعتقاد بأن هناك ميلاً لاراد له، إلى توحيد الوعي وتوحيد القيم وتوحيد طرائق السلوك وأنماط الإنتاج والاستهلاك، أي إلى قيام مجتمع إنساني واحد.

باختصار إن العولمة تبشر بمرحلة جديدة للتنظيم العالمي الإنساني تمثل نقىض المرحلة السابقة، التي نحن بصدده الخروج منها، أعني مرحلة الدولة القومية، والانكفاء على الحدود السياسية للدول كإطار جغرافي للتشمير المادي والروحي عند الجماعات والبشرية عموماً.

بالتأكيد، لا يعني ذلك أن العولمة قد حققت جميع وعودها وإمكاناتها. فالدولة القومية لاتزال قائمة، وتلعب دوراً رئيسياً اليوم في موضعية الجماعات المختلفة في الفلك الجديد. وهي ستبقى لفترة طويلة ذات دور كبير في ترتيب الأوضاع العالمية. كما أن العوائق أمام الاندماج العميق الجغرافي والزمني للمجتمعات الإنسانية لاتزال كبيرة وعديدة. ومن المحمّل أن يبقى القسم الأكبر من الإنسانية

خارج دائرة العولمة النافعة أو الفعالة، أي على هامش النظام العالمي الجديد. إن المقصود هو التعبير عن اتجاه حركة المستقبل وعن ديناميكية حركة جديدة تدفع في هذا الاتجاه لاعن نظام ناجز. لكن عدم ناجزيته لا يعني أن الديناميكية التي تدفع في اتجاه تحقيقه ثانوية بالمقارنة مع ديناميكيات أخرى مختلفة عنها تعمل في الوقت نفسه.

إن العولمة هي الدينامية المحركة الرئيسية بالرغم من أن العالم لم يتعلم بعد، تماماً كما كانت الرأسمالية الديناميكية المحركة للاقتصاد العالمي في القرنين الماضيين، من دون أن يعني ذلك أن جميع الاقتصادات العالمية كانت تخضع أو تعيش حسب قواعد الرأسمالية. والقول إنها المحركة الرئيسية يعني أنها الديناميكية المسيطرة. وعلى الرغم من أن القسم الأكبر من القطاعات والنشاطات الاقتصادية والسياسية والثقافية سوف تبقى لفترة طويلة تحت سيطرة ديناميكيات وطنية أو قومية، إلا أن القطاعات والنشاطات التي ستقدم جزاءً ومردوداً أكبر، وهنا يكمن معنى السيطرة التاريخية، هي تلك العولمة أو المرتبطة بديناميكية العولمة.

٢ - العولمة والضرورة التاريخية:

وهذا ينقلنا إلى الإجابة عن السؤال الأول: هل العولمة حركة موضوعية وبالتالي حتمية مفروضة علينا ولا خيار لنا فيها، أم هي سياسات ذاتية من الممكن تجنبها ولنا مصلحة في تجنبها؟

من الواضح من المخواط السابق أن العولمة هي قبل كل شيء آخر بنية جديدة تطبع النظام العالمي.

وعندما تتحدث عن بنية فتحن تتحدث عن ترتيبات وحيثيات ومواقع مرسومة بفعل تضافر عوامل تاريخية موضوعية لاختيار المجتمعات البشرية فيها، أو تستند إلى محرك مستقل خاص بها لا يستطيع أي من القوى أو الأفراد المكونين لهذه المجتمعات. وهذا المحرك ذو الاستقلالية النسبية هو الثورة العلمية التكنولوجية.

لكن الحقيقة الموضوعية التي تفرزها التطورات التاريخية والمكتسبات التقنية والعلمية ليست مستقلة عن الإنسان. إنها تعين بالفعل شروط الفعل الإنساني، لكنها لا تلغى هذا الفعل نفسه، باعتباره فعل إرادة ووعي. ولذلك لا وجود للبنية الموضوعية العولمية خارج وعي الإنسان بها وتأويله لمعانيها واحتياره للإمكانات التي يمكن أن يطورها فيها، وتلك التي يمكن أن يحد من تأثيرها. إن موضوعية العوامل التي تدفع في اتجاه تكوين الصيغة الجديدة للنظام العالمي، لا تمنع من وجود ذاتية تحدد سلوك الجماعات والمجتمعات والبشرية نفسها تجاه هذه العوامل وتبين طرق التكيف معها أو تعديلها أو السيطرة عليها. فالمسألة الرئيسية في ميدان الدراسات الاجتماعية لاتتعلق في نظري في التعارض بين الموضوعية والذاتية، بين البنية والفاعلين الاجتماعيين، وإنما بطبيعة العلاقة التي تربط بينهما. وهذه العلاقة قد تكون ديناميكية تتميز بالتفاعل والتأثير المتبادل،

وتدفع وبالتالي نحو الإبداع ونحو السيطرة للذات على الموضوع والتحكم به من دون إلغائه، وقد تكون حامدة تقود إلى الخضوع الأعمى للبنية الموضوعية وموت الفاعل أو انعدام دوره وأثره، بسبب عجزه عن السيطرة على واقعه الموضوعي.

فالعولمة ككل ديناميكية اجتماعية حركة مزدوجة تنجم عن تفاعل بين عوامل بعضها موضوعي من دون أدنى شك، لا ينبع من فعل الإرادة والوعي، وعوامل ذاتية تابعة للإرادة والوعي، سواء أتعلق ذلك بوعي الجماعات أو الأفراد. فهي ثمرة التقاء التطور الموضوعي لحقل التقنية والعلوم الذي يتم بصرف النظر عن رأي أي واحد منها، وأي واحد من المراكز والمؤسسات التي تساهم في تطويره، وإرادة المجتمعات أو الجماعات وال منتخب التي تسيطر عليها في توظيف هذا التطور الموضوعي لضمان سيطرتها أو تحسين موقعها أو تكريس هيمنتها وسيادتها.

وليس من الممكن فهم العولمة من حيث هي ديناميكية، وليس نظاماً جاماً وثابتاً، وفهم ما تقود إليه من توحيد حقيقي ومستمر للزمان والمكان الذين نعيش فيهما مع بقية المجتمعات من دون فهم أساس هذه التوحيد وما يجعله ممكناً، بصرف النظر عن المستفيدين منها، أعني الثورة العلمية والتقنية المتحمسة اليوم بشكل رئيسي في الثورة المعلوماتية وثورة الاتصالات، وقادتها الصناعة الأليكترونية، حتى إن هناك من يطلق على حقبتنا اسم العصر الأليكتروني. لكن في

الوقت نفسه ليس من الممكن فهم ما قادت إليه العولمة حتى الآن وما تقود إليه من ترتيبات جديدة وتنظيمات عالمية وتفاوت في النمو أو في الواقع التي يفرزها النظام العالمي إذا اعتبرنا أن كل ما يحصل هو ضرورة تختتمها الثورة التقنية فحسب وليس لنا أي اختيار آخر سوى الانصياع للأمر الواقع والقبول به. إن البنية التي تفرزها العولمة هي أيضاً، بنفس الدرجة، ثمرة العوامل الذاتية والاختيارات الإنسانية الناجمة عن صراع المصالح الدولية والاستراتيجيات الوعائية وغير الوعائية، لكن الهدف، التي توجه هذا الصراع. فالعولمة هي من ناحية ثمرة التطورات العلمية والتقنية الموضوعية النابعة من منطق التنافس بين الدول والشركات، ومن ناحية أخرى ثمرة إرادة النخب والدول الحاكمة في استغلال هذه التطورات لتحقيق أهداف تتعلق بخدمة المصالح الاجتماعية.

فلا نستطيع أن نتصور العولمة إذن من دون ثورة الاتصالات والتطويرات التقنية المذهلة التي تكمن وراءها. ولا نستطيع أن نفهم نتائجها كما نشاهدهااليوم من دون فهم السياسات الليبرالية أو النيوليبرالية التي توجهها، أي من دونأخذ طبيعة القوى الاجتماعية السائدة في الاعتبار وفهم مصالحها ومتطلبات استقرارها. فلا قيمة لإرادة السيطرة من دون وجود وسائل تحقيقها المادية، وهي هنا تقنيات ثورة الاتصالات، ولا قيمة لهذه التقنيات لو بقيت مهملة وغير مستغلة من قبل طرف أو فاعل اجتماعي ودولي. ولا يمكن لأي

فاعل أن يستثمرها ويستفيد منها إلا إذا ارتبط تحقيق مصالحه بتحقيق الإمكانيات التي تقدمها التطورات التقنية الموضوعية. ولا يمكن أن نتصور نموذج استخدام ممكن لهذه التقنيات بمعزل عن مصالح القوى التي تبادر إلى الاستفادة منها.

هل يعني ذلك أنها مفروضة على المجتمعات وليس للمجتمعات خيار آخر سوى الاندراج في سيرورتها أم أنها بوصفها تعبيراً عن استراتيجية القوى الرأسمالية المسيطرة، خاصة الشركات والمؤسسات الدولية الطابع والتعدية الجنسيات، يمكن وينبغي رفضها لصالح الحفاظ على الاستقلال والحرية التي تمكنا منها الوسائل التقنية التقليدية؟

من المستحيل لمجتمعات منخرطة جدياً في السيرورة التقنية والعلمية أن تطرح على نفسها مثل هذا السؤال. إن المجتمعات التي تطرح مثله هي تلك التي تعيش على هامش منظومة الفعالية التقنية والعلمية، ولا تشعر بالمنافسة ولا بالمبادرة الدولية في حقل الاقتصاد والإنتاج؛ المادي منه والمعنوي. فطالما بقينا نعيش في إطار نظام الرأسمالية يشكل اكتساب هذه التقنيات التي تسمح بالاندماج العالمي، أعني تقنية المعلوماتية والاتصالات، هدفاً رئيسياً لكل قوة اقتصادية متفاعلة مع المنظومة العالمية.

وتحدها القوى التي تسيطر على وسائل هذه التقنيات مؤهلة للحفاظ على مواقعها وضمان تطويرها وتقدمها الاقتصادي

والاجتماعي في الحقبة القادمة. فمن دون السيطرة عليها لن يكون لها أي حظ في الحفاظ على نفسها في المنافسة الدولية. ويعنى آخر، على قدر مشاركة المجتمعات والأفراد في السيرونة العالمية، سواء من حيث إنتاج وسائلها وبرامجها وقيمها، أو من حيث استهلاكها، لكن على مستويات مختلفة، يكون مكانها وموقعها فيها، أي في النظام التراتبي الذي تنشئه، وفي الترتيب الجماعي والطبقي الذي تسنه، بالعلاقة مع القوى والمصادر ورؤوس الأموال المادية والرمزية الجديدة.

وطرحنا للسؤال يعكس تماماً طبيعة الموضع الذي يحتله العالم العربي في نظام العولمة الجديد. أعني موقف الهامشية الكاملة أو شبه المطلقة. فهو بالفعل لا يتأثر كثيراً إذا رفضها لأنها أساساً ليس عضواً في المنظومة العالمية التي تكونها، بل ولا في المنظومة العالمية المندمجة الرأسمالية والتقنية والعلمية. لكن هذا الرفض لا يمكنه من الإبقاء على حضوره أكبر للاحتفاظ ب موقعه في التراتبية الدولية، ولكن بالعكس ستكون نتائجه الاستبعاد المتزايد من دورة الإنتاج والاستهلاك الدولية، أي من سيرونة التطور الحضارية الراهنة.

ولا ندري إذا كانت هناك سيرونة حضارية أخرى ممكنة على هامش هذه السيرونة العالمية، ولا الخصائص التي يمكن أن تتحذها. لكن من المؤكد، أنه لعقود طويلة قادمة سوف تكون النتيجة العملية لغياب الارتباط بتقنيات الثورة المعلوماتية والاتصالية انهياراً متواصلاً

في الإنتاجية الاجتماعية، وفي مردود العمل، وفي القاعدة التقنية والعلمية، وبالتالي إفقاراً أكبر للمجتمعات.

هل يعني هذا تبني عقيدة التسليم والاستسلام لما يطلق عليه اسم العولمة، باعتبار الانخراط فيها شرط التقدم والازدهار، كما يطالب بعض المthinkers من دون شرط؟ قلنا إن تأكيد الجانب أو البعد الموضوعي للعولمة لا ينبغي أن يخفي عنا البعد الذاتي والاستراتيجي فيها. والإشارة إلى خطر الانقطاع عنها لاتعني أن للانخراط فيها بالضرورة نتائج إيجابية مضمونة بل حقيقة. وإذا كنا نميز بين البعدين الموضوعي والذاتي، فذلك بالضبط كي نبين أن تجاهل التقدم التقني الكامن وراءها له نفس القدر من الخطورة كالتسليم الأعمى بالاستراتيجيات التي تبني عليها من قبل القوى الكبرى المسيطرة على حقل التجديدات التقنية. فالسلوك الأول يعني الإهمال والتخلّي عن جزء أساسي من آليات الاحتفاظ بالفاعلية التاريخية، والسلوك الثاني يعني الاستسلام لإرادة السيطرة الدولية وتضييع فرص التأقلم الإبداعي والتحكم الذاتي بآليات البنية الجديدة.

إن الأخذ بتقنيات العولمة أمر ضروري للدفاع عن البقاء وضمان النجاعة الاقتصادية والثقافية، لكن الاستفادة الفعلية من هذه التقنيات غير ممكنة من دون أن تقف وراءها استراتيجية ذاتية تحدّ من استخداماتها من قبل القوى الكبرى لأهداف هيمنية.

هذا يعني أن الدخول في العولمة وتقنياتها وحقوقها وميادينها، أمر حتمي ومفروض على كل مجتمع يريد أن يبقى في دائرة المجتمعات التاريخية، ولا ينسحب من الفعالية الدولية المشتركة، ويعيش في عالم خاص به، على الطريقة الأفغانية، ولكن هذا الدخول لا يقدم بصورة تلقائية فرصةً أكبر للتقدم والمشاركة الفاعلة في المصائر العالمية، إذا لم يترافق بإرادته ذاتية مستقلة وخصوصية تسعى إلى وضع التقدم الموضوعي في خدمة أهداف التنمية المحلية.

وما دام من غير الممكن للعرب في حدود تطورهم العلمي والتكنولوجيا التأثير على الطابع التقني للعولمة، أي الدخول فيها من زاوية المشاركة الفعالة في ثورة المعلوماتية والاتصالات، فلا يمكن لهم الاستفادة الفعلية منها إلا إذا نجحوا في توفير شروط تسمح بفتح إمكاناتها لديهم، وبلوره استراتيجية تتيح لهم السيطرة على بعض عناصرها أو على عناصر أساسية فيها.

والنتيجة أن الدعوة إلى ضرورة الانخراط في العولمة كما لو كانت في كل جوانبها التي تتضاهر فيها اليوم، أمراً موضوعياً محضاً لاختيار لنا فيه تغطي علىحقيقة أن هذا الانخراط لاقيمه له، ولا يمكن أن يحصل بصورة إيجابية، من دون بلوره استراتيجية ذاتية وخاصة للدخول في العولمة من منطق الصراع من داخلها في سبيل تعديل موازين القوى المتحكمة بها، وتحسين فرص السيطرة على جزء من آلياتها والتحكم في نظمها وفعالياتها، لامن منطق التسلیم بأمر واقع. وبالمثل، إن

التخويف من العولمة بوصفها استراتيجية إمبريالية جديدة للإيقاع بالدول العربية والضعيفة يخفي بعدها الموضوعي والحتمي، ويدفع بالتالي إلى إهمال ضرورة العمل على استيعاب وتمثل الجوانب التقنية الأساسية للاحتفاظ بنجاعة أي مجتمع حديث أو أي اقتصاد. إن ضرورة الانخراط في السيرونة العالمية لا ينبغي أن تفصل عن ضرورة بلورة استراتيجية خصوصية للاستفادة من إمكاناتها، أي ضرورة مواجهة استراتيجية القوى الإمبريالية المسيطرة عليها، والسعى إلى تفككها بالتحالف مع القوى العالمية الأخرى، سواء أتعلق الأمر باستراتيجية الشركات والمؤسسات المتعددة الجنسيات أم بتكتلات الدول الداعمة لها.

بل إن طرح موضوع العولمة بهذه الطريقة يعكس غياب الوعي بحقيقة المسألة المطروحة ويخفي واقع أنها تخضع جمياً، شيئاً أم أميناً، للقوانين الجديدة التي يفرضها تقدم مسار العولمة على الجماعات والمجتمعات كافة. وأن الخيار الحقيقي المطروح علينا كما هو الحال على المجتمعات الأخرى ليس بين الانخراط أو الصد، ولكن بينأخذ مصيرنا بيدينا داخل العولمة أو التسليم للقوى الاقتصادية والسياسية التي تحكم بالمسيرة العالمية، والاعتقاد أن مجرد القبول بالقوانين الجديدة ينقذنا من التهميش. أو، بالعكس، إن مجرد الرفض والصد يقينا من عذاب القبر وكوابيسه المرعجة.

٣- العولمة والهيمنة الدولية: الثقافة والسيطرة:

ما هي حقيقة الفرص التي تتيحها العولمة وطبيعة المخاطر التي تحملها؟

يختلف المتكلمون في العولمة بين من يدافع عنها لما تمثله من فرصة استثنائية يمكن إذا استغلت أن تخرج المجتمعات العربية من حلقة الاستبداد والقهر والتخلف، ومن يقف ضدها باعتبارها أداة جديدة للهيمنة الدولية. ويتساءل المرء عن حقيقة هذه العولمة هل هي فعلاً فرصة للتحرر من السجون القومية الرثة، أم هي تحديد لنظام الهيمنة الدولية وللعلاقات الإمبريالية؟

تفتح العولمة من دون أدنى شك فرصةً هائلةً لتحرير الإنسانية بما تتيحه من تفاعل بين مختلف مكوناتها، وما تعلم على تحريره من علاقات وطاقات، وعلى تجاوزه من محابس ومراقبات أصبحت تشكل أكبر عائق أمام تقدم الشعوب العربية. وليس هناك شك في أن التدفق الحر للقيم والمنتجات والمعلومات والأفكار والمخترعات يقدم لكل فرد على مستوى الكورة الأرضية فرصةً استثنائية للتقدم والازدهار المادي والنفسي. ولا شك كذلك أن خلق سوق عالمية واحدة يساهم في توسيع التجارة ونمو الناتج العالمي بوتائر أسرع بكثير مما عرفته الأسواق الرأسمالية القومية التقليدية، ويفرز بالتالي فوائض مالية هائلة يمكن لو استغلت لأهداف إنسانية أن تغير وجه المعمور.

لكن هذا التدفق المثري للبشرية عموماً، يخلق بشكل حتمي عند غياب نظام للتعديل وإعادة التوزيع للموارد، أكثر مما كان عليه الحال على مستوى الاقتصاد الوطني شروط تركيز هائل للثروة المادية والثقافية في أيدي فئة قليلة من سكان العالم، تلك التي تميز بقدرات أو مواهب أو مواقع أو علاقات أكبر وأكثر، على حساب القسم الأكبر من الساكنة البشرية.

يعنى آخر إن الفرص الجديدة التي تفتحها العولمة للتحرر والحرية ليست تلقائية ولا ماتحة بالضرورة لكافية الجماعات والأفراد. إنها مرتبطة بالسياسات التي تبنيها الدول الكبرى، التي تحكم بالتدفقات الرئيسية المالية والتقنية والعلمية لهذه السوق العالمية، ومن ورائها الدول جميعاً، والنخب المسيطرة، لوضع فوائض التجارة والتبادلات الثقافية المعولمة.

وطالما بقيت قيم التوسيع الاقتصادي هي التي تلهم هذه السياسات، وليس إيجاد عالم أكثر إنسانية وانسجاماً وتضامناً، لن يكون هناك أي أمل في أن توظف عوائد التوسيع الاقتصادي العالمي لصالح الأغلبية من سكان العالم.

وليس هناك شك في أن النتائج الإيجابية للعولمة وما تفتحه من آفاق، في مراحلها الأولى خاصة، لن تظهر إلا في حجر المجتمعات المركبة التي تحكم بأدواتها ومواردها الرئيسية، وسوف تظل

مقتصرة، خارج هذه المجتمعات، على تلك الفئات والجماعات التي تحكر وسائلها، ولديها ما يكفيها من إمكانيات للدخول فيها. وفي المقابل سوف، تؤدي العولمة في إطار ثورة المعلوماتية إلى الإفقار الموسع لجمهور متزايد في القرارات المختلفة، وتقود حتماً إلى نشر البطالة والاضطراب، بل والخراب في العديد من البلاد والمجتمعات. وهي في ذلك لاختلف في نتائجها عن نتائج أي ثورة تقنية. فقد أدت الثورة الصناعية إلى تحرير بعض المجتمعات البشرية من الفقر وال الحاجة والمرض والبطالة والاستبداد بالفعل، وجعلتها تعيش مع قليل من نخب المجتمعات الأخرى في عالم جديد؛ يسيطر فيه الإنسان أكثر مما حصل في أي حقبة ماضية على مصيره الذاتي، وعلى البيئة المحيطة به، ويشارك بصورة فعالة في تقرير هذا المصير. لكنها أنشأت بالمقابل محيطاً واسعاً من المؤسّس المادي والثقافي والنفسي، يتجاوز عدد أفراده ثلاث أضعاف المجتمعات المتحررة.

ويكفي أن نشير منذ الآن، كمثال معبر عن المستقبل، إلى أن الثورة الجديدة للاتصالات قد بدأت تنشر تقنياتها ووسائلها الجديدة، بينما لايزال أكثر من خمسين بالمائة من سكان المعمورة مفتقرين بوسائل الاتصال التقليدية، أعني للهاتف، وذلك حتى نهاية القرن العشرين، أي بعد قرن تقريراً على اكتشافه. وعلى الرغم من التوسع الهائل في انتشار تقنيات الثورة المعلوماتية الجديدة (حوالي عشرة بالمائة كل شهر)، لن يتجاوز عدد المشتركين في شبكة الإنترنت ومجتمع

العلوماتية والاتصالات الحديثة، في نهاية عام ٢٠٠٠، في أحسن الحالات، أكثر من ثلاثة مئة مليون نسمة، من أصل ساكرة بشريّة تقترب من ستة مليارات إنسان.

لتعني العولمة إذن أن جميع الأفراد المقيمين على وجه الأرض، سوف يندمجون في الشبكات المالية والمعنوية والثقافية المعولمة. فالأغلبية الساحقة من سكان المعمورة لا يزالون يعيشون وسيعيشون لفترة طويلة جداً خارجها وربما لن يدخلوا فيها أبداً ولن يعيشوها إلا على مستوى الخيال والحلم. فالعولمة ليست قاعة ضيوف مفتوحة لم يرید. لكن بقاءهم بعيدين عن الشبكات المتدرجة لا يعني أنهم لا يخضعون لقوانينها، أو أن بإمكانهم أن يبقوا بعيداً عن تأثيراتها. تماماً كما أن بقاء القسم الأكبر من الشعوب والمجتمعات الفقيرة خارج الثورة العلمية والتكنولوجية لم يعن عدم التعرض لنتائجها، ولكنه عنى الدخول فيها من باب تحمل عواقبها السلبية، من دون الاستفادة من إيجابياتها. وتنعكس هذه السلبية في تعظيم الفقر والبؤس، والتهميش الجماعي، وانعدام الاختيار، وانسداد آفاق المستقبل، ومن وراء ذلك انفجار أشكال متعددة من العنف والحروب الداخلية.

باختصار؛ إن حقيقة ارتباط العولمة بالتحرر والانتعاق تُخفِي واقع افتقار هذا التحرر حتماً على فئات محدودة من الناس، يستقطبون وسوف يستقطبون جزءاً متزايداً من الموارد لصالحهم، بسبب امتلاكهم لوسائل الاتصال الحديثة، ويفرضون على الآخرين القبول

بشروط متواضعة للحياة. ومن الطبيعي أن تكون النسبة الأكبر من سكان المعمورة غير المستفيدين من الثورة التقنية التي تعمم العولمة، أو بالأحرى المتضررين منها، مترکزة، بصورة أوسع، في البلاد الفقيرة والتي كنا نسميها النامية. لكن حتى في البلدان الصناعية الغنية سوف يزداد النزوع إلى الاستقطاب الاجتماعي والتفاوت العميق في توزيع الثروات المادية والمعنوية.

فمن الصحيح إذن أن العولمة المرتبطة بثورة المعلومات والاتصالات في الوقت نفسه الذي يتبع التحرر المتزايد لجزء من البشرية تعمل على تدعيم سيطرة فئة من المجتمعات على فئة أخرى، وجموعة من النخب الخاصة على المجتمعات الكبيرة. إنها حاملة من دون شك لإرادة هيمنة ولنظام هيمنة أكثر شمولًا من كل ما شهدته الإنسانية في السابق، لأنها تدمج الساكنة البشرية كافة.

ومع ذلك لا يلغى خطر هيمنة الذي تحمله العولمة فائدة الانخراط فيها بالنسبة للمجتمعات وللأفراد على حد سواء. وهو لا يقلل كذلك من قيمة الإمكانيات التي تفتحها والفرص التي تقدمها. وعلى الرغم من أن من المستحيل أن نتصور اليوم أو غداً أن جميع الأفراد سوف يستفيدون من مثل هذه الإمكانيات، فليس من الممكن أن نحرم أي فرد من حقه في أن يحلم أنه هو الذي سوف يستفيد من هذه الفرص، وأن له الحق في أن يغامر بنفسه للدخول فيها. وعلى كل حال، إن التحدي الذي تطرحه العولمة في هذا المجال ليس جديداً

علينا. فمعرفتنا بأن الثورة الصناعية كانت ولا تزال حاملة للاستقطاب والسيطرة الاستعمارية والإمبريالية، لم تقلل في نظرنا من قيمة المكتسبات المادية والمعنوية التي ارتبطت بإنجازها، ولم تمنع الشعوب المختلفة، تلك التي خضعت للاستعمار القاهر في مقدمتها، من جعل التصنيع والثورة الصناعية حلمًا وطنيًا، والسعى لاستيعابها وتوطينها.

لا يكفي من أجل تبرير رفض العولمة أو الخروج منها إذن إبراز مخاطر الهيمنة القوية التي تنطوي عليها. بل إن مثل هذا الموقف يمنع من فهم آليات الهيمنة التي تنشئها العولمة نفسها، ويظهرها وكأنها ناجمة عن قبولنا بها أو رفضنا لها، كما لو كان الأمر يتعلق باعتقادات دينية، لابسيرة ررات موضوعية ومادية تفرض قوانينها علينا، وتختضننا بصرف النظر عن رأينا فيها. إن هذا الموقف، في الوقت الذي يعتقد فيه أنه يقاوم العولمة ويصد هيمنتها عن مجتمعه، لا يقود في الواقع، إلا إلى التشجيع على الاستقالة السياسية، في موضوع مواجهة تحديات العولمة واستحقاقاتها، وبالتالي إلى تعميق هذه الهيمنة وترسيخها. إن مقاومة الهيمنة التي تحملها العولمة لاتتحقق من خلال الرفض الأيديولوجي لفهمها، ولكن من خلال بناء الشروط التي تسمح بالتحكم بآلياتها وتقنياتها ووضع اليد على جزء من رأسها المادي والأدبي والعلمي.

باختصار إن حمل العولمة مشروع هيمنة عالمية لا يبرر رفضها، ولا البقاء خارجها، ولا يشكل سبباً كافياً للقدح فيها. فهذه ليست أول

مرة يعرف فيها العالم عصر الهيمنة الدولية. ونحن لأنأتي إلى هذا العصر من موقع الحرية والاستقلالية والسيادة الحضارية، ولا نضحي في سبيل ولو جه بنظام دولي قائم على الاستقلال الناجز والفعلي وغياب مبدأ الهيمنة والتسلط الدولي. ولسنا بصد الاختيار بين منظومات دولية هيمنية ومنظومات تحريرية شاملة، ولكننا بصد الانتقال بكل بساطة من نظام علاقات دولية إمبريالي شبه استعماري بعوض، نحو نظام علاقات دولية جديد قائم على هيمنة عالمية تعطي للدول الكبرى الأرجحية في توجيه سيرة التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية. أي أننا ببساطة أمام تحول في شروط السيطرة والهيمنة الدولية التي نعرفها ولا يمكن أن نتصور النظام العالمي الراهن من دونها.

وليس لدينا أي موقع يمكننا من أن نقود عملية الخروج من نظام الهيمنة السابق إلى ما يشبه نظاماً عالمياً حالياً من أثر الهيمنة. إننا في هذا الموضوع خاضعون لتحولات دولية لاطاقة لنا في تعديل اتجاهها. والمهم أن نفهم آليات الهيمنة الجديدة وأن نسعى بكل إمكانياتها إلى تغيير أو تعديل أثرها علينا. هذا يعني أن العولمة لاتدان بسبب الهيمنة التي تحملها، كما لو كانت السيطرة الإمبريالية السابقة مفضلة عليها، ولكن تقد نقداً سياسياً؛ من أجل تفكيك آليات هذه الهيمنة، وإبراز إمكانيات المقاومة التي تتيحها، والميادين التي يمكن من خلالها للمجتمعات والشعوب الضعيفة والمغلوبة على أمرها، أن تقدم فيها أو بالرغم منها.

إن التأكيد على حقيقة أن العولمة ليست ذات طبيعة تحريرية حتمية، وليس في آلياتها ما يدفع إلى إلغاء أو إضعاف عملية الاستقطاب والتبعية الموجودة أصلاً في أساس منظومتنا الدولية، لain يعني أن يقود إلى الاستهانة بها ورفضها، ولكن إلى البحث المعمق في نموذج الهيمنة الخاص الذي تنشئه، وآليات تحديد أساس التبعية والاستقطاب والوسائل الجديدة التي تستخدمها.

فالاستقطاب الأساسي في عصرها ينحو إلى أن يكون بين طبقات اجتماعية مندمجة على امتداد الكرة الأرضية لا بين طبقات ذات طبيعة أو صفة وطنية.

وهكذا ستكون النخب الاجتماعية في البلاد الفقيرة أقرب من حيث نمط الحياة والاستهلاك والقيم والثقافات لنخب وبرجوازيات المجتمعات التقنية، من بقية أبناء المجتمع الذي تتمنى إليه. وبالمقابل، وهذا هو العنصر الرئيسي في العولمة الراهنة، لم تعد آليات التقسيم الاجتماعي والطبيقي، أي توزيع المداخيل معتمدة بشكل رئيسي على التدخل العنيف والماضي في الحياة الاجتماعية للمجتمعات الأخرى، كما كانت تفعل الإمبريالية بعد الاستعمار، ولا من خلال إدامة الدكتاتورية والإرهاب في البلاد النامية، ولكن من خلال السيطرة على مراكز القرار والتوجيه، أي من خلال القيادة والقدرة على القيادة داخل النظام الواحد نفسه. ويرتبط التحكم بالقرار العالمي، بتطوير المهارات التقنية والإدارية والتسوية والتفوق فيها، سواء أتعلق

الأمر بشبكات الاقتصاد والمال أو بال شبكات السياسية والاجتماعية أو بشبكات المعلومات والإعلام.

والصراع الرئيسي الذي يدور اليوم والذي يحدد النجاح فيه الوضع الاجتماعي للجماعات، أي موقعها الاستراتيجي ومواردها ومركزها المعنوي هو السيطرة على موارد وشبكات الثورة التقنية والعلمية، ومن خلالها ضمان القيادة العالمية والتحكم بالقرار الدولي، ومن وراء ذلك تأمين فرص التفوق التقني والعلمي والاقتصادي^(٨).

بالتأكيد لا يمكن فهم المرحلة الجديدة من الدمج العالمي إلا باعتبارها استمراًًا وعميقاًً للمرحلة السابقة الإمبريالية، وما طورته من آليات لضمان التبعية، فهي استمرار لها بطرق أخرى. لكن نجاح هذه المرحلة في وضع أساس السيطرة الموضوعية الدائمة، أي في ترسیخ صيغة تقسيم العمل الراهن والتوزيع المتفاوت للموارد البشرية؛ الطبيعية والصناعية، المادية والمعنوية، هو الذي جعل من الممكن اليوم أن يحقق نظام الاندماج الطفرة الجديدة، التي تعني أن التمايز بين الأفراد والمجتمعات، لم يعد يحتاج إلى استخدام وسائل الإكراه والقسر

(٨) ((إن هذه السياسة الخارجية الأمريكية هو السعي مع الآخرين الذين يشتركوننا الأفكار ذاتها، إلى تحسين طرق اشتغال السوق وتدعم احترام قواعده الأساسية. بأساليب طوعية إذ أمكن، وإلا عن طريق الإكراه، وفي المصلحة، يمكن أن نقول إن تنظيم التجارة الدولية هو مذهب إمبريالي يعني أنه يهدف إلى تطوير المعايير التي تقييد بها جيغاً. وهو ما لا ينبغي أن خلطه مع الإمبريالية التي تعنى السياسة القائمة على استغلال البلاد الأجنبية))

Richard N. Haass, The Reluctant Sheriff, Council on Foreign Relations, New York, 1997

والعنف الكثيف لتحقيق السيطرة العملية؛ لإرسال الجيوش ولا التلاعب بالحكومات، ولكنه يمكن أن يحصل من خلال السيطرة على القطاعات والشبكات الاقتصادية والثقافية والإعلامية العالمية، واستخدامها لتوزيع رأس المال الاقتصادي والثقافي والاجتماعي والرمزي، وبالتالي لإنتاج الواقع الطبقي الجديدة. ومركز هذه السيطرة الرئيسي، هو قطاع الثورة التقنية المعلوماتية، وما يرتبط به من نخب معلومة.

إن المهيمنة الجديدة لاحتاج إلى جهد خاص لتعيم طائق حياة، وسلوك وتفكير، يعمل تمثيلها على إعادة التوزيع المتفاوت جداً للثروة العالمية المادية والمعنوية ومن ورائه على تحقيق السيطرة العالمية، كما كان عليه الحال في الحقبة السابقة. إنها تراهن بالعكس على بناء نمط متميز لحياة النخب وتفكيرها يسمح بفصلها عن الكتلة الرئيسية من السكان ودمجها مباشرة في دائرة الثقافة والاستهلاك الخاص بها. إنها تقوم على خلق رأسمال ثقافي ورمزي مستقل، وثقافة نوعية للنخبة العالمية الجديدة تربط بين أفرادها. لذلك أصبحت الجبهة الرئيسية في حرب السيطرة العالمية، هي جبهة المواجهة الثقافية، الهدفية إلى التخفيض من قيمة الثقافات المنافسة، وتسويد صفحتها، لدفع نخبها إلى التنصل منها، إلى ثقافة العولمة الكسموبوليتية.

فعلى أساس التمايز الثقافي أولاً والتمييز الواضح بين ثقافة النخبة وثقافة الجمهور الواسع ثانياً، سوف يقوم تكوين شبكات التضامن والتنافس والتنافر بين الفئات والجماعات والمجتمعات على اتساع

الكرة الأرضية. إن نزع النخب من ثقافاتها الوطنية، لا يعني إعدادها للاندماج في ثقافة النخبة العالمية الحاملة للعولمة فحسب، ولكنه يعني أكثر من ذلك تحفيض الثقافات الوطنية إلى مستوى الثقافات الشعبية، أي التواصلية، وإبعادها عن حقول السلطة الناجعة السياسية والاقتصادية والعلمية، ومن وراء ذلك نزع السلطة السياسية والاقتصادية والرمزية عن المجتمعات وإعدادها للدخول في فلك ما يمكن أن نسميه الإمبراطورية العالمية.

إن الولايات المتحدة التي تراهن للاحتفاظ بهيمتها الدولية، على تحويل شبكات الاتصال العالمية الجديدة، إلى سوق تجارية رئيسية لافتراض على أحد؛ لافي الولايات المتحدة، ولا في غيرها، المشاركة في شبكة المعلوماتية؛ إنترنت، ولكنها تقاتل بقوة وحزم كي تبقى على تفوقها التقني والعلمي، الذي يسمع لها بالسيطرة على هذه الشبكة، سواء من خلال الحد من طموح الأطراف الأخرى لفرض قيود قانونية على استخدامها، أو من خلال الاحتفاظ بمحصة الأسد من المواد المعلوماتية التي تغذيها، ومن التجديدات التقنية التي تحكم مصيرها^(٩).

(٩) الولايات المتحدة تدافع عن موقف يؤكد أن القوانين التي تحكم المبادرات التجارية عبر الإنترنيت، ينبغي أن تخضع لمبادئ واحدة، بصرف النظر عن تعدد الدول ووجود الحدود الوطنية والدولية، وذلك للتوصل إلى نتائج يمكن التنبؤ بها، مهما كانت التشريعات التي يخضع لها البائعون والشارون المحتملون. والولايات المتحدة الأمريكية تشجع أكبر درجة من الحرية الممكنة في تبادل المعلومات عبر الحدود. ويشمل هذا تبادل الجزء الأكبر من-

إن النخب العالمية؛ الاقتصادية والسياسية والعلمية، هي التي تتسابق على الدخول في الشبكة، حتى لا تبقى معزز عن النشاطات الجزرية الجديدة أو لاتصال بالهامشية. وفي العمق لا تشكل العولمة إلا صيغة جديدة من صيغ مرکزة العالم من حول قطب واحد. وما يميز هذه الصيغة عن الصيغ السابقة هو ديناميتها الناجمة عما تقدمه لها ثورة المعلوماتية من كثافة المبادرات وسرعتها مع الأطراف. وهو مايسعد بتكون شركات وشركات ومؤسسات عملاقة، من مستوى السوق العالمية، كما ينشئ وتيرة عمل وحركة سريعة تغير من طبيعة النظام الاجتماعي؛ سواء من حيث عمليات الإنتاج، أو عمليات التنظيم السياسي، أو من حيث التمثيلات والتصورات الثقافية. وبقدر ماتساهم هذه الصيغة في تصلب القطب المركزي، وتحعمل منه بمثابة القلب الحي الذي يضخ في اتجاه الأطراف، تحول هذه الأطراف إلى محيط هش يعتمد في حياته وتبادلاته المادية والرمزية بصورة قوية على القلب الذي تتكشف فيه القوة والطاقة. ومن هنا يعتمد وجود النظام

= العدة المعلوماتية التي يمكن نقلها عبر الإنترنيت، بما في ذلك عبر صفحات الشبكة، والخدمات المعلوماتية، ومراكز التجارة اللامادية ومنتجات التسلية خاصة الفيديو والراديو وكذلك جميع الفنون. ينطبق هذا المبدأ على المعلومات المنتجة من قبل المؤسسات التجارية وتلك المرتبطة بالمدارس والحكومات والكيانات الأخرى ذات المهد غير التجاري.

Eli Naom, "Why the Internet Will be Regulated", Education Revue, volume n 5, septembre - octobre 1997

الجديد على حرية المبادرات المطلقة، وغياب أي عائق يحول بين التفاعل بين القلب والأطراف.

ومن الطبيعي أن يساير مثل هذا النظام، تلك الدول التي تملك طاقات وإمكانيات أكثر من غيرها للتعامل مع منظومة معولمة. وهو مايفسر موقف الولايات المتحدة التي تتمتع بموارد هائلة، وبتراكم علمي وتقني لامثيل لهما، من مسألة حرية الأسواق والتجارة، ورفضها لأي اعتبارات سياسية أو أخلاقية. ف بهذه الحرية تضمن الولايات المتحدة التفوق، الذي هو كلمة السر في نظام الهيمنة الجديد، الناجم عن العولمة الراحفة، ومن ورائه ضمان التقسيم الراهن، أي المتبادر للثروة والموارد البشرية في العالم. وحول حدود هذه الحرية يجري الصراع من أجل الحد من هذه الهيمنة، لكن ليس من أجل تجاوزها أو إلغائها. إن مثل هذا الهدف الكبير والبعيد لا يتحقق إلا بتحقيق فتوح تقنية وعلمية جديدة، تتجاوز الفتوح التي حققتها الثورة التقنية المعلوماتية والألكترونية، التي تسيطر الولايات المتحدة على جزء كبير منها، وهو مايشكل في الوقت نفسه قاعدة السيطرة الأمريكية على الأسواق والعقول ومن وراء ذلك الهيمنة التي تتمتع بها^(١٠).

(١٠) وهكذا في إطار الإعداد لحملته الانتخابية لرئاسة الولايات المتحدة عام ٢٠٠٠ أحاط نائب الرئيس الأمريكي ألبرت غور نفسه بفريق من أرباب الصناعة الإلكترونية سماه ((غورتيك)) [تكنولوجيا غور] وهو فريق يجتمع كل شهر لمناقشة وتقييم مضاعفات الاقتصاد الجديد وتطوراته وإيجاد الحلول المناسبة له.

٤ - العولمة والأمركة: إشكالية السيطرة الثقافية:

عندما تلتحق الثقافة بالعولمة، يتبارى إلى الذهن كلمات جديدة، أصبحت تتردد كثيراً في المؤتمرات والندوات العلمية؛ مثل الأمركة، أي تعميم النموذج الأميركي للحياة، والسلعنة، أي تعميم قيم السوق على الفعاليات الثقافية وتحويل الثقافة إلى سلعة، وتهديد الهوية الثقافية، أو ما يربط بين أعضاء مجتمع واحد، ويجعل منهم جماعة متفاعلة ومتواصلة. وهي المصطلحات التي تتردد كثيراً في الجلسات الدراسية، التي تكرسها اللقاءات الثقافية، التي تعقد في العالم أجمع في هذه الفترة، لمناقشة ومواجهة التحديات التي تثيرها العولمة.

فهل يؤدي الانفتاح المتبادل للفضاءات الاقتصادية والثقافية والإعلامية إلى الأمركة أو السيطرة الأحادية للولايات المتحدة الأمريكية، أم يقود بالعكس إلى تطوير وتعزيز التعددية الحضارية والثقافية والسياسية؟

ليس التفكير في العلاقات بين الثقافات موضوعاً جديداً على النقاش العلمي والأيديولوجي العالمي. فقد صاغت الأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع الثقافي، مفاهيم عديدة وقوية، لفهم آليات التي تحكم صراع الثقافات أو تفاعلها. ومن هذه المفاهيم العديدة مفهوم التناقض الذي سيطر على أبحاث العلماء في الحقبة الماضية، ومفهوم الاستلاب

الذي سبقه، والذي ارتبط بتحليل الآثار السلبية العميقة التي تركتها الحقبة الاستعمارية. وفي فترة لاحقة، وعلى هامش هذين المفهومين العلميين، تكاثرت الأبحاث التي تتحدث عن الهيمنة الثقافية والإمبريالية الثقافية، بل أكثر من ذلك، عن الغزو الثقافي. فهل تدخل الآثار التي ستتركها العولمة على الثقافات البشرية في إطار هذه المفاهيم المتداولة والسابقة عليها، أم أنها تحتاج إلى تطوير مفاهيم جديدة أكثر ملائمة للأوضاع الناشئة عن دمج العالم إعلامياً واتصالياً، وأكثر فاعلية إجرائية في فهم مستقبل العلاقات بين هذه الثقافات؟

الواقع أن الأمركة ليست ثرة للعولمة، ولكنها أحد أركانها. فالعولمة ليست نظاماً عالمياً أو نموذجاً عالمياً للحياة، نشأ نتيجة تفاعل طبيعي للثقافات العالمية، ولكنه نظام جديد من العلاقات بين الثقافات، كما هو الحال بين الجماعات والدول والأسوق، نشا في سياق صراع التكتلات الرأسمالية الكبرى على الهيمنة العالمية. إنه يعكس إذن هذه الهيمنة في بنيتها العميقة، ويكرس الموقع المتميز للولايات المتحدة فيها، بقدر ما يعكس المشاركة الرئيسية للرأسمالية الأمريكية في ثورة المعلومات. وتلعب هذه الهيمنة، بما يلحقها من تطورات تقنية، وتبدلات جيوستراتيجية، تعمل على تقويب المسافات وتوحيد أنماط الحياة المادية والفكرية، دوراً أساسياً في دمج الدولائر الثقافية المختلفة، وإنشاء فضاء ثقافي مشترك، أو قائم فوق الثقافات القومية، يسمح لمنتجات الثقافة الأمريكية أن تروج وتنافس منتجات الثقافات الأخرى إلى حد كبير.

وبالمثل لا أعتقد أن تعميم المنطق التجاري والبصاعي على الثقافة والمنتجات الثقافية، يشكل سمة أساسية في العولمة الراهنة والمقبلة. ولا يمكن أن نجعل من هذا التعميم المحتوى الأهم للصيرورة العالمية الراهنة ولا المحصلة الضرورية والختمية لها. فالتوسيع الرأسمالي ليس من منتجات العولمة ولا نضيف شيئاً إلى هذا المفهوم إذا اقتصرنا في تحليله على إظهار توسيع الرأسمالية، أو إذا اعتبرناه تجسيداً للتوسيع الأفقي أو العامودي للرأسمالية. والرأسمالية سابقة على العولمة بما في ذلك ميدان الثقافة، وهذا هو الذي يفسر حضور الثقافة الجماهيري. وهي ليست كلها بالضرورة ظاهرة سلبية. ولعل المقصود بالسلعنة الإشارة إلى ما يتضمنه إخضاع الثقافة لمنطق السلعة التجاري، من استلاباب الإنسان المتزايد، وتفاقم غربته في العالم الجديد.

العولمة تعني إذن بالضرورة الأمريكية إذا فهمنا من الأمركة أرجحية المساهمة الأمريكية في الإنتاج الثقافي؛ المادي والمعنوي، الذي يملأ وسوف يملأ الفضاء العالمي الجديد، الذي أنشأته ثورة المعلومات. لكن لا إذا فهمنا من الأمركة تحويل ثقافات الشعوب والطبقات جمِيعاً إلى ثقافة أمريكية، أو تعميم القيم الأمريكية على جميع شعوب العالم. والذين يتحدثون عن الأمركة، يقصدون في الواقع ما يمكن أن يؤدي إليه الانتشار الواسع لمنتجات الثقافة الأمريكية، وليس بالضرورة للثقافة، من آثار مخربة على الهوية القومية أو المحلية الخاصة

بالمجتمعات البشرية المختلفة. وليس هناك أدنى شك في أن ذلك سيحصل وقد حصل ويحصل كل يوم. لكن، مع ذلك يبدو لي أن طرح المسألة بهذا الأسلوب الذي يشير دائمًا إلى الآخرين كضاحية محتملة، إن لم نقل حتمية، يوحى وكأن التهديد القائم بالنسبة للهويات الجماعية ناجم عن توسيع دائرة التفاعل والاندماج بين الثقافات، لاعن غياب استراتيجيات فعالة للثقافات الضعيفة، وللمجتمعات التي تحملها، للاستفادة من هذا التفاعل، وللحد من آثاره السلبية. إنه أسلوب يعكس مخاوف المجتمعات الضعيفة من المستقبل، أكثر مما يساعد على الكشف عن تغيير الشروط غير المتكافئة، التي يحصل فيها هذا التفاعل، والتي تفضي به إلى سيطرة الثقافات الأقوى والأكثر تطوراً ونضوجاً.

ليست العولمة هي المنشئة لسيطرة ثقافة على ثقافة أخرى. ولكنها منشئة لنمط جديد من السيطرة الثقافية. وليس للثقافات الأخرى أي مستقبل بالفعل إلا إذا أدرك أصحابها طبيعة هذا النمط الجديد من السيطرة الثقافية وآلياته، وبلوروا الاستراتيجيات المناسبة التي تسمح لثقافاتهم أن تبقى على مستوى المشاركة العالمية الإبداعية، وأن لا تحول إلى مجرد ثقافات هوية، أو معيرة عن الاستمرارية والديمومة التاريخية لمجموعة بشرية. وهذا يفترض التعمق في فهم آليات هذه السيطرة الثقافية وتحديث أساليب طرح مشكلات تحول الثقافات والمهام المطروحة على أصحابها للنجاح في هذا التحول والارتفاع بثقافاتهم إلى مستوى متطلبات العصر.

تبعد أهمية مفهوم الهوية الثقافية من واقع أنه لا يمكن أن توجد جماعة مستقلة، أي ذات إرادة ووعي مستقلين، ينجم عنهم ممارسة تاريخية مستقلة أيضاً، أو مشروع جماعي، من دون موارد ثقافية متميزة. فإذا فقدت الجماعة تميزها الثقافي، أي مواردها الثقافية الخاصة التي لا يشار إليها فيها غيرها، فقدت هويتها كجماعة مستقلة، واندمجت في غيرها، سواء من خلال تمثل ثقافة أخرى، أو بالخضوع العملي لها مع الاحتفاظ بعلامات ثقافية متكلسة لاتتفاعل مع البيئة ولكنها تعكس انتيماءات تاريخية.

هذا هو ما يمكن أن نسميه (القانون الأول) في الاجتماعات الثقافية، فهو الذي يفسر استمرار الثقافات الخاصة، والتمسك بالخصوصيات، والصراع الفعلي الوعي وغير الوعي، للحفاظ على هذه الخصوصيات لدى الجماعات المختلفة، سواء أكانت خصوصيات لغوية أو ثقافية.

أما (القانون الثاني) فهو أنه لا توجد ثقافة مستقلة كلياً عن الثقافات الأخرى. إن الثقافات توجد بالضرورة في حقل تفاعل؛ يحدد فيما بينها علاقات هيمنة وخضوع، على درجات متباعدة ومتباينة، حسب الثقافات وميادين الإبداع والنشاط الثقافي المختلفة. فقد تكون هيمنة كاملة وساحقة، وقد تكون سطحية ونسبة، وقد تتركز في الميادين العلمية والتقنية، وقد تختل ميادين أدبية ودينية وأخلاقية وفنية ولغوية.

(والقانون الثالث) هو أن الثقافة المسيطرة لا تخلب موقعها المتفوق بسبب تفوق منظومات قيمها الأخلاقية أو الدينية أو الفنية، ولكن لأنها ثقافة المجتمعات المسيطرة. إنها نتيجة للسيطرة المادية التي أثبتت استمراريتها النسبية، سواءً كانت عسكرية أو اقتصادية أو سياسية أو جميعها معاً. وهذا يعني أيضاً أنه ليس لهذه السيطرة أي مضمون أخلاقي أو أنطولوجي متميز. بيد أن هذه المساواة الأخلاقية الأصلية بين الثقافات لاتعني أن جميع الثقافات ذات قدرات وإمكانيات وحظوظ في البقاء متساوية، إن الثقافات المسيطرة، ب مجرد سيطرتها، تحظى باستثمارات بشرية ومادية أكبر، وتشهد إذن بالضرورة ازدهاراً ونموًّا كبيراً يميزها عن الثقافات الأخرى، فهي تجذب النخب المؤهلة من كل مكان، وتصبح موضع ثقة الناس، الذين يتظرون إليها كمنبع للمعارف والقيم والإبداعات الضرورية، وتزداد مردودية العمل من داخلها، سواءً كان ذلك على مستوى ضبط آليات الإنتاج والإبداع الثقافيين، أو على مستوى الجزاء المعنوي والمادي الذي يتظره المبدعون. إن السيطرة، بقدر ما تزيد من قوة ثقافة من الثقافات المادية والإقناعية، تضعف الثقافات الأخرى وتجعلها باهتة ضعيفة المردود، وتحل المعاملين في إطارها، وكأنهم متتحققون أو مبدعون من الدرجة الثانية أو الثالثة، وتخفض بشكل مواز جزاء عملهم المادي والمعنوي. وهذه القاعدة هي التي تفسر موت ثقافات، وتحجر ثقافات أخرى، وبقاءها ثقافات محلية أهلية، وكذلك تطور ثقافات ثلاثة، وظهورها

إلى مستوى الثقافات الحضارية العالمية. والثقافة متى ما احتلت مركز الثقافة السائدة عالمياً، أصبحت ثقافة الحضارة السائدة كلها، واغتنمت بجميع المفاهيم والأدوات والمعارف المبدعة التي تنشئها القوى الحضارية.

و(القانون الرابع) هو أن السيطرة الثقافية لاتعني بالضرورة، أعني في كل الحالات وعند كل الثقافات الخاضعة، سلب الثقافات الأخرى اتساقها الداخلي وقدراتها الإبداعية. فيإمكان الثقافات أو كثير منها؛ بلورة استراتيجيات فعالة، للحد من هذه السيطرة، أو الالتفاف عليها، أو التعامل معها، بطريقة تسمح لها بالاستمرار في البقاء والصراع، والمشاركة في الإبداعات الحضارية، كما هو الحال اليوم بالنسبة للثقافات الأوربية في مواجهة الثقافة الأمريكية. فالثقافات منظومات شديدة التركيب، وقدرة وبالتالي على الحركة والتكيف والتأقلم والتجدد باستمرار، بقدر ماهي قادرة على التوليف والترقيع أيضاً. ومن الممكن أن تستفيد الثقافة التابعة من الاعتماد على الثقافة المسيطرة، في تطوير ميادين نشاط ووظائف أساسية؛ تفتقر إليها، أو لا تملك وسائل الرد الناجع عليها. يدخل في ذلك على سبيل المثال بالنسبة للثقافات القديمة، ومنها العربية تطوير منظومات إنتاج المعارف العلمية الضرورية لبقاء الأسواق الاجتماعية. وتستمد الثقافات التابعة بالضرورة قسماً كبيراً من قيمها وتقنياتها، من القيم

والتقنيات الحضارية التي تطورها الثقافة المسيطرة، التي تتميز بدور ريادة حقيقة.

لكن من الممكن أيضاً عند غياب استراتيجية فعالة لمقاومة الآثار السلبية للسيطرة أن يحصل استسلام وتسليم من قبل الثقافات التابعة، يقود إلى تخليها عن قيمها وعن انصارها الخاصة، لتبني قيم وعنابر الثقافة المسيطرة، أو الثقافات الأخرى السائدة. فمن الممكن للثقافات التابعة أن تفقد السيطرة على العديد من النظام المكونة لكل ثقافة حية، كالنظم الرمزية الضرورية للتواصل، مثل الألسنة واللغات واللهجات، والنظم المعيارية الضرورية لتحديد الأولويات والأفضليات في أي مجتمع، ونظم إنتاج المعنى، أي ما يقدم أساساً للحياة، ولصلاحية أعمال الإنسان وسلوكه عامه. ومن الممكن كذلك أن تحفظ الثقافة التابعة بنفسها حية داخل نظم أخرى، لغوية مثلاً أو أسطورية معنوية.

والمقصود أن السيطرة الثقافية هي سيطرة تاريخية، أي أنها تخضع لصراعات وتوازنات متغيرة، ومن الصعب أن تكون حاسمة وثابتة ونهائية. وأي تغير في موازين القوى يفتح فرص إعادة بناء الثقافة على أساس جديدة، كما حصل في القرن التاسع عشر للثقافة العربية؛ التي كانت الثقافة الكسموبوليتية الإسلامية، قد خفضتها إلى مستوى الثقافة الإثنية.

وبعكس أشكال السيطرة الأخرى، ليس من الممكن التأكيد تماماً من آليات السيطرة الثقافية. فالاحتفاظ بالاعتقادات والعادات مكتوبة أو سرية، والتوليف الدائم بين منظومات القيم والأفكار، والقدرة على تعايش النظمات المتنمية إلى ثقافات وأجيال متباينة، والتقييع والتورية، كلها آليات يصعب السيطرة عليها والتحكم بها، وهي التي تسيّر عالم الثقافة وحقوله المشتبعة. إن سيطرة ثقافة على أخرى لا يمكن أن تكون كاملة ولا مطلقة، ولا يمكن أن تمنع المجتمعات الخاضعة، من الاحتفاظ بجزء من تراثها، ومن الاتكاء عليه في هذه اللحظة أو تلك، لرمي الثقافة المسيطرة، أو لبدء حملة نقضها والتشهير بها. ومن هذه الفجوة الختامية في السيطرة الثقافية، ومن المعارضة التي يمكن أن تعتمد عليها، عندما توجد إرادة التحرر لدى المجتمعات، تولد الثقافات المهزومة من جديد.

٥ - ثقافة العولمة:

السؤال هل نحن في اتجاه تكوين ثقافة عالمية واحدة، تخضع للتمايز في داخلها بين ثقافة شعبية وثقافة طبقة سائدة نخبوية، أم في اتجاه صراع بين ثقافة نخبوية مسيطرة، مرتبطة بسيطرة العولمة، وثقافات وطنية محتفظة بديناميكتها، ومستمرة في مقاومة ثقافة العولمة؟

نحن في اعتقادي في صدد عمليتين متوازيتين معاً. تبع الأولى خط نشوء ثقافة عالمية تشكل الموارد المشتركة للنخبة الدولية التي سوف

تدمجها الشبكات والقطاعات العولمة، وتنشر فيها القيم والسلوکات وأنماط التفكير ذاتها، وتفصلها بالتالي عن الجسم الرئيسي للمجتمعات التي تنتهي إليها. أما العملية الثانية فتبغ خط التمايز والصراع المتزايد بين الثقافة المعلومة الجديدة؛ ثقافة العولمة، والثقافات المحلية والإقليمية التي سوف تفقد طابعها الوطني أو القومي التقليدي، وتختضع لعاملين متناقضين: الانفتاح في اتجاه الدائرة الحضارية المشتركة التي تضم العديد من الدول القومية، مثل ما يبذلو من العودة للمرجعية العربية والإسلامية، والانغلاق في اتجاه الربط مع التقاليد المناطقية والأقوامية والعشائرية والمذهبية في الوقت نفسه. وتتوقف خطوط التقاطع والتمايز بين هذه المستويات الثقافية المتعددة بصورة رئيسية على الشكل الذي سوف يأخذه تقسيم العمل الدولي في إطار العولمة، وفي إثره تكوين خطوط التضامن والتحالف والتفاعل بين الجماعات.

هذا يعني أنه في الوقت الذي تكون فيه بالفعل ثقافة عالمية إدماجية، وعبرة عن اندماج النخب المعلومة، تتعرض الثقافات الوطنية الكلاسيكية إلى التمايز والانحلال الداخلي والتفتت. بيد أن هذا الانحلال لا يعني القضاء على هذه الثقافات أو على ماثلته من موارد رمزية ومعنوية وأسطورية وعرفية ومعيارية خاصة، ولكنه يشكل مرحلة أولى على طريق إعادة تركيب هذه الثقافات من أفق العولمة، أو بالأحرى من الأفق من أفق الرد على تحديات العولمة وثقافتها الخاصة، سواء أكان هذا التحدي تحدياً ماتفترضه من قيم ومعايير

وأنماط تفكير، أو من خلال ما يقتضيه التكيف معها على مستوى الحياة الاجتماعية للطبقات الأقل اندماجاً في القطاعات المغولمة من تحديد في القيم وإبداع في وسائل تنظيم الفكر والسلوك وإنتاج المعنى.

وسوف تتخذ المعركة بين الثقافتين؛ المغولمة، وتلك الناشئة عن إعادة تنظيم الموارد الثقافية المحلية على أساس إقليمية، اتجاهين أساسيين. الأول؛ هو تأكيد استقلالية الثقافات الإقليمية عن الثقافة المغولمة، والثقافات الكبرى المسيطرة في سياقها. وهو ما يمثله الرفض الذي سوف يستمر ويزداد لمبدأ الهيمنة الثقافية والعالمية الكاذبة والكسنوبوليتية. والاتجاه الثاني؛ هو إثبات أصلتها، أي قدرتها على إبداع حلول مختلفة وناجعة للمجتمعات المرتبطة بها، وبالتالي على رفض الحلول الاقتدارية والمستنسخة عن الثقافة الكبرى.

يعني هذا أن هناك تحديين رئيسيين يواجهان الثقافات المسيطر عليها اليوم. الأول؛ هو تحدي الاستسلام والتسليم الذي يؤدي إلى الانحلال والتفكك والالتحاق، من دون شخصية ولا برنامج ولا مشاركة إيجابية بالثقافات المسيطرة. والثاني؛ هو البقاء في مستوى الرفض والاحتجاج، وبالتالي التحول حتماً إلى ثقافة مضادة لثقافة العولمة، ولكنها من الطينة نفسها، وعلى أساس واحدة وإن كانت مقلوبة. ونحن في العالم العربي لازال، على مستوى الحركة العامة الغالبة على الأقل، والظاهرة أيضاً، نعيش مرحلة هذا الرد الاحتجاجي

على صعود ثقافة المهيمنة والعلوّمة؛ التي تهمشنا أو تهدد بتهميضنا التاريخي، وتهميش ثقافتنا أو تخفيضها إلى مستوى الثقافات الاتية غير الناجعة والفاعلة في الحضارة. وهذا يفسر أن المرجعية الرئيسية التي تتحذّها إعادة تشكيلنا لثقافتنا العربية الإسلامية؛ كثقافة جديدة لعصر العولمة، هي مرجعية إسلاموية، نعيد من خلالها تأويل الإسلام تأويلاً يهيمناً في اتجاه مماثل تماماً في الجوهر، لنماذج المهيمنة الشمولية التي تفرزها الثقافة التي نتّحّج عليها. وهذه العولمة الثقافية المقلوبة ليست في الواقع إلا نسخة مشوهة عن ثقافة العولمة الأساسية والسيطرة.

٦- التعامل الناجع مع العولمة:

يفترض التعامل الناجع والمتوازن مع العولمة والتحديات التي تطلّقها تبدلاً أساسياً في توجهاتنا وموافقنا النفسية التقليدية. وفي مقدمة ذلك التخلّي عن المواقف الدفاعية التقليدية، لصالح مواقف تقوم على الثقة بالنفس وبالمستقبل، وتبني مبادرات إيجابية وبناءة؛ تهدف إلى تعديل النظام العام الذي نعيش فيه، وتطوير التعاون الجماعي الذي يمكننا من تحقيق هذا التعديل. وهذا يستدعي أن نعترف بقصور أنظمتنا الاجتماعية والثقافية، والانطلاق من هذا القصور نفسه من أجل الاحتلال مواقع العالمية، واحتراق الهامشية، وكسر آليات التبعية، نحو المشاركة الفعلية والفعالة في الجهود الحضارية الإنسانية. وهذا الموقف لا يتلاءم مع الموقف الذي يجعل من هدفنا وموضع طموحنا السيطرة الثقافية العالمية المعاكسة، كما يعكسه الكثير من المحاولات الدفاعية

العربية والإسلامية اليوم. فلن يكون مثل هذا الهدف بإمكاننا فعلنا في المدى المنظور على الأقل. إن هدفنا العملي والواقعي ينبغي أن يكون الخروج من الهمامشية نحو الفعل، والمشاركة مع بقية الثقافات الإنسانية الحية والعاملة من أجل العمل على تقويض أسس السيطرة الأحادية وتعزيز إطار التعددية الثقافية الكونية في إطار الاحترام والتعاون والتفاعل المثري.

إن موقف رفض السيطرة الثقافية، والكشف عن آليات التبعية، وتشديد الصراع ضدها، هو المنبع الرئيسي لإرادة الاستقلال والمشاركة الحضارية الفعالة، ومن دونه لن يكون في مقدورنا بناء أي ذاتية فاعلة، أي مشروع خاص يقتضي الوعي والإرادة والموارد الثقافية الخاصة للمشاركة في الحضارة. لكن وضع هذا الصراع في إطار الاعتراف بقصور ثقافتنا وتنظيماتنا، هو الذي يدفعنا إلى توجيهه القسم الأكبر من نشاطنا ضد الهيمنة الثقافية، نحو بلورة حلول مبدعة وجديدة لمشاكلنا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، أي لإعادة بناء الذات، للدفاع عنها والتغزل بمزاياها والاعتزاز بماضيها والتشهير بخصومها. فالمطلوب موقف مفارق تماماً، أي عدم التسليم بهما مشيتنا الفعلية، وبالتالي امتلاك وعي حاد بالسيطرة الثقافية والحضارية التي تقع علينا، وفي الوقت نفسه التجاهل النسيي لهذه السيطرة والتعامل مع الآخر من مستوى الندية، أي نسيان سيطرته علينا، وهو شرط عدم الاستسلام للآليات الداعية للسيطرة التي يجعلنا نسقط في معركة صراع خاسر ولا نهائي لإثبات الوجود وتأكيد

الكرامة والاحترام للتغيير الذات. ففي سلونا عن هذه السيطرة أو نسيانها النسبي تكمن فرص إبداعنا حلول جديدة لاتكون ثمرة تقليدنا لخصمنا ولا حصيلة رد الفعل التلقائي أي السلبي عليه.

وإذا استبد بنا هوس الدفاع والممانعة والمصارعة نسينا أنفسنا، وبقينا كما نحن، سعداء بجهلنا وتخلفنا، وإذا دوختنا سحر الثقافة السيطرة، ذبنا في غيرنا وفقدنا هويتنا. فلا يمكن لنا أن ندرك عيوبنا ونصلحها بالفعل، وهو أساس وشرط تحولنا وتحررنا، إلا بقدر مانبتعد قليلاً عن أنفسنا، ونتجرأ عليها، كما أنه لا يمكن لنا أن نربح الصراع ضد السيطرة الخارجية إلا بقدر ماننجح في أن نمنع هذه السيطرة من أن تكون هاجسنا، أي أن تسيطر علينا كلياً، وتحتل أفقنا وتخنقنا، فهذه المسافة النفسية التي ينبغي أن نضعها بيننا وبين السيطرة الخارجية هي التي تمكنتنا من إدراك نسبة الصراع وتحقيق الحد الأدنى من الاستقلال، عن الذات وعن الآخر معاً، وهو شرط التعامل التلقائي والحر مع الواقع الموضوعي، ومن ورائه احترام واكتشاف حلول جديدة للهوية وللسيطرة الخارجية في الوقت نفسه.

هذا الصراع المزدوج ضد السيطرة الخارجية وضد الذات وضعفها في الوقت نفسه هو الذي يضمن عدم تحويل المقاومة إلى تمجيد للذات، وعدم تحويل النقد الذاتي إلى تنكر واستلاب، ذلك أن كلامها يضع حدّاً للآخر. وبهذا يتحقق الحد الأدنى من التوازن وأصالحة الفعل.

وكما أن الدفاع عن هويتنا لا يتحقق من خلال الحفاظ عليها كما هي، أي عن هوية الماضي، ولكن من خلال إعادة بنائها من أفق المستقبل، وفي إطار العولمة أو الشورة العلمية التقنية، أي بناء العالمية فيها، فإن ربح الصراع مع الآخر، والرد الإيجابي على الهامشية والاستبعاد من العالمية، يحتم الانتقال في موضوع السيطرة الخارجية من استراتيجية التصدي والمقاومة والاحتجاج، إلى استراتيجية العمل مع القوى الأخرى في النظام العالمي على تفكيره بنية السيطرة العالمية وإعادة بناء العالمية من أفق التعددية الثقافية.

الدكتور سمير أمين

ثقافة العولمة وعولمة الثقافة

ثقافة العولمة وعولمة الثقافة

سمير أمين

سوف أتناول في هذا المقال المعارضة في العلاقة بين العولمة السائدة التي تحكم الأمور السياسية والاقتصادية في المجتمعات العالم المعاصر، وبين الخصوصية الظاهرة التي تحكم الحياة الثقافية. فالمناقشات التي تدور حول إشكالية (الحداثة والأصلية) في الوطن العربي والعالم الإسلامي، لا تهتم عادة بهذه العلاقة، أو على الأقل لاتدرسها بالقدر المطلوب. فتذهب هذه المناقشات بعجل إلى استنتاج سأناقش صحته، إلا وهو أن هناك تناقضًا حقيقياً بين الظاهرتين.

يقوم المنهج الذي سأستخدمه في طرحني على النقاط التالية الرئيسية الآتية:

أولاً: أن الرأسمالية قد أنتجت بالفعل منذ نشأتها قبل خمسة قرون عالمية (أو عولمة) مرّت بمراحل متتالية، فعمقت حتى دخلت خلال العقود الأخيرة في عصر جديد ن حيث الكيف.

ثانياً: أن التوسع الرأسمالي على صعيد عالمي قد ظلَّ خلال تاریخه الماضي وسيظلُّ في المستقبل المنظور قائماً على تناقض متصاعد بين مراكزه وأطرافه، أي ظلَّ يتسم بطابع استعماري تجلّى في استقطاب متواصل ومتزايد.

ثالثاً: أن عالمية الرأسمالية قد رتبت بدورها ثقافة سائدة عالمياً، ذات طابع رأسمالي، وليس (غريباً) سأطلق عليها اسم (ثقافة العولمة)، بحيث بحيث إن الخصوصيات المحلية أُعيد تكوينها فأصبحت لامعنى لها إلا من خلال فهم علاقتها بهذه الثقافة المعلولة الحاكمة.

رابعاً: أن الاستقطاب الحاكم في أمور الحياة الاقتصادية والسياسية للأمم، و المصدر الحقيقي للقلق الذي تعاني منه شعوب الأطراف، في النظام؛ في المجال الثقافي والحضاري؛ وبما أن العولمة الاقتصادية والسياسية هي عولمة مبتورة (معنوي أنها لم تنتج تجانساً على هذه الأصعدة)، فإن ثقافة العولمة هي بدورها مبتورة الطابع، قائمة على تناقض داخلي، الأمر الذي يرتب القلق والاضطراب المعينين هنا.

خامساً: أن الرأسمالية لا تمثل نهاية التاريخ. ولا بدَّ من إحلال نظام آخر محلها، أكثر تقدماً، يتيح تجاوز حدودها التاريخية، ألا وهو ذلك الاستقطاب المحيث لانتشارها على صعيد عالمي. ولن يتحقق هذا التجاوز من خلال (عودة إلى الماضي) السابق على العولمة الرأسمالية، بل من خلال تطوير العولمة نفسها.

سادساً: أن إقامة عولمة بديلة تفترض أيضاً في المجال الثقافي إنتاج ثقافة عالمية بديلة سأطلق عليها اسم (عولمة الثقافة) بحيث إن الخصوصية ستجد مكاناً جديداً في هذه المنظومة الكلية، علمًا بأن الخصوصية الموجّهة نحو المستقبل المقصودة هنا تختلف من حيث الجوهر عن الخصوصية الموروثة من الماضي.

سوف أنطلق بعرض بعض الأطروحات التي أراها أساسية من أجل تحديد رهانن التحديات التي يواجهها العالم المعاصر (مع التركيز على المرحلة الراهنة)، وذلك من أجل إلقاء ملاحظاتي حول إشكالية الخصوصية على ضوئها.

مقدمة

الاستعمار مرحلة دائمة للرأسمالية القائمة بالفعل:

تقوم الأيديولوجيا السائدة، على مقوله مفادها أن هناك تلاقياً يكاد يكون تلقائياً بين النتائج المرتبة على ما يسمى بفعل (آليات السوق) من جانب، وبين ميول الناس المعبرة من خلال ممارسات الديمocratie السياسية من الجانب الآخر. ويرجع إعلان هذا المبدأ إلى عصر فلسفة الأنوار، ومفهومها للعقلانية التي يفترض أن تحكم ممارسات الإنسان الفرد الحر في جميع مجالات الحياة الاجتماعية، على شرط أن يتمتع هذا الإنسان الحر بحرية مزدوجة تخص مجال المبادرة الاقتصادية من جانب (حرية المبادرة في إنشاء أنشطة إنتاجية، وحرية التبادل في السوق وحرية عقد العمل... إلخ) كما تخص مجال الخيار السياسي (من خلال ممارسات الديمocratie من الجانب الآخر).

قد عبر آدم سميث عن هذه المقوله تعبيراً واضحاً وقوياً أصبح الركن الأساسي في بناء علم الاقتصاد الحديث (البورجوازي). فعمل الأسواق طبقاً لهذه النظرية لا بد أن يستحب في نهاية المطاف إلى احتياجات الأفراد المادية. كما أن الانتخابات السياسية الحرة لا بد من جانبيها أن تكرّس أفضليات تتمشى مع الأولى فلا تناقضها.

ولنلاحظ أن هذا المبدأ الذي يتحول بسهولة إلى مصادرة دوغمائية على المطلوب، يضفي طابعاً شبه توتاليتاري للأيديولوجيا البورجوازية المعنية، إذ يزعم أن المجتمع يمكن أن يكون مجتمعاً تصالح مع نفسه، لا يعرف اختلاف المصالح والتناقضات. كما أن السياسة في هذا التطلع تفتقد مغزاها. فالسياسة الصحيحة تفترض تبادل البدائل المطروحة حتى يصبح الخيار بينها خياراً ذا معنى. بينما السياسة هنا تخضع لفعل قوانين خارجة عن الإرادة المجتمعية، فتكرّس (قوانين السوق).

من الواضح أن هذه النظرة المجتمعية لا تتجاوز حدود المقوله التي مفادها أن المجتمع عبارة عن تجميع أفراد ولا غير. وهي نظرة تتجاهل أهم الواقع الاجتماعية مثل الطبقات والأمم.

وقد تم بناء علم الاقتصاد (الخالص) على أساس الأخذ بهذا المبدأ، الأمر الذي جعل هذا العلم لا يمت إلى الرأسمالية القائمة بالفعل بصلة، فيحل محلها (رأسمالية وهمية) لا وجود لها. وكان من أهم استنتاجات هذا العلم الوهمي أن فعل الأسواق (اقرأ فعل قوانين الرأسمالية) لا بد أن ينتج عالماً متجانساً. بيد أن التوسيع الرأسمالي القائم بالفعل قد أنتج عكس ذلك، أي أدى إلى استقطاب لم يزل يتعقّل مرور الزمن خلال القرون الحديثة الخمسة الأخيرة.

أستنتج من هذه الملاحظات الموجزة أن الاستعمار لا يمثل مرحلة خاصة في تاريخ الرأسمالية، مثل تلك المرحلة الأعلى التي أشار لينين

إليها، بل هو صفة من الصفات الدائمة للتوسيع الرأسمالي منذ نشأته، قبل خمسة قرون.

وقد تجلّى الفتح الاستعماري للكوكب على أيدي الأوروبيين، ثم أولادهم في شمال أمريكا في موجتين متتاليتين.

لقد تحورت الموجة الأولى حول فتح القارة الأمريكية، وتحويلها إلى نظم تابعة ذات طابع طرفي، تخدم تراكم رأس المال المركتيلي السائد عندئذ في أوروبا الأطلasية. فأدى هذا الفتح إلى تحطيم الحضارات الهندية في جنوب القارة وأسبتها ومساحتها. كما أدى إلى إبادة الهندو إبادة شاملة في شمال القارة، وإحلال مستوطنين من أصول أوروبية محلّهم، فيما صار الولايات المتحدة. وبينما الإسبانيون قد تحرّكوا باسم العقيدة الدينية التي فرضوها على شعوب الأقطار المفتوحة، فإن الإنجليز البروتستانت قد استنجدوا من قراءتهم للتوراة حق (إبادة الكفار). ثم تلى ذلك استيراد السود الأفارقة، وعبيوديتهم المرذولة، ليحلّوا محلًّا الهندو من أجل استثمار المناطق المفيدة من القارة.

واليوم يعلم الجميع الأسباب الحقيقة الكامنة وراء هذه المصائب التاريخية، وعلاقتها العميقـة بالتوسيع الرأسالي المركتيلي. إلا أن الأوروبيين قد عاشوا هذا الفصل من التاريخ عبر الخطاب الأيديولوجي السائد عندئذ والذي سعى إلى إضفاء مشروعية للمشروع الاستعماري المعنى هنا. ولم تجد الأصوات الرافضة مثل صوت لـس كازاس صدى يذكر.

على أن ردود فعل الشعوب؛ ضحايا هذا الفتح، قد أتاحت فيما بعد القوى المضادة له التي قامت بسلسلة ثورات تحريرية، انطلاقاً من ثورة العبيد السود في ساتن ديونج (هايتي الآن) في أواخر القرن الثامن عشر، ثم بعد مرور قرن من الزمن ثورة المكسيك في عقد العشرات من هذا القرن، ثم بعد نصف قرن، ثورة كوبا.

ولئن لم أذكر هنا (الثورة الأمريكية) في المستعمرات الإنجليزية التي خرجت الولايات المتحدة عنها، ولا ثورة المستعمرات الإسبانية التي تلتها بقليل، فإنما يرجع هذا التجاهل المقصود إلى أن تلك (الثورات) المزعومة لم تسع إلا انتقال سلطة القرار من عواصم دول الأم إلى المستوطنين المحليين، وذلك من أجل التوacial في نفس المشروع، دون تقاسم الأرباح الناجمة عنه مع أصحاب السلطة في أوروبا الأطلasية.

بحلّت الموجة الثانية في التوسع الكولونيالي الذي شمل القارّتين الأفريقيّة والآسيوية خلال القرن التاسع عشر. وهي موجة توسيع من أجل (فتح الأسواق) التي رتبت على إنجاز الثورة الصناعية. هكذا فرضت بريطانيا العظمى (البروتستانتية) على الصين استهلاك الأفيون، ومرة أخرى إذا كان الجميع يعلم الآن حقيقة الأهداف التي سعى الاستعمار إلى تحقيقها، إلا أن الرأي العام الغربي قد تأثر في وقته بخطاب (الرسالة الحضارية) الذي أضفى مشروعية للكولونيالية لدى الجمهور، وذلك على الرغم من أن شخصيات بورجوازية حامية الفكر قد عبرت بوقاحة عن حقيقة المدف. على سبيل المثال؛ قال

سيسيل رودز: ((إن الفتح الكولونيالي هو الوسيلة الوحيدة لحماية بريطانيا من انتفاضة اجتماعية ضدّ النظام)). ومرة أخرى لم تجد أصوات الرافضين من كومونة باريس إلى حزب البلاشفيك صدى يذكر.

لقد أتّج هذا التوسيع استقطاباً على صعيد عالمي لم يكن له مثيل خلال الألوفيات السابقة لتاريخ الإنسانية. فبينما كان مدى التفاوت في توزيع الثروة بين ما يمثل حوالي ٨٠٪ من سكان الكوكب، لا يتجاوز حدود نسبة الواحد إلى اثنين قبل الثورة الصناعية، صارت هذه المعادلة تساوي بعد قرنين من التوسيع الاستعماري نسبة الواحد إلى ستين، بينما انكمشت نسبة سكان المراكز إلى ٢٠٪ فقط من سكان الكوكب.

ومرة أخرى أتّج هذا التوسيع القوى التي انتفاضت ضدّ النظام، فقدت الثورات الاشتراكية في روسيا والصين، أي في مناطق طرفية عانت من الاستقطاب المذكور (وليس هذا الأمر ناتج صدفة)، كما أتّج ثورات التحرر الوطني في آسيا وإفريقيا. وقد فرضت هذه الانتصارات ظروف الرواج الذي ساد خلال ثلاثة عقود، انطلاقاً من عام ١٩٤٥. وأوحى هذا الرواج وهماً مفاده أن الرأسمالية قد أصبحت (متحضرة).

والآن يواجه العالم موجة ثالثة من التوسيع الاستعماري، بزغت ملامحه في أعقاب انهيار النظم السوفياتية والوطنية الشعبوية في العالم الثالث.

وتظل أهداف رئيس المال المهيمن للشركات العملاقة المتعددة الجنسية هي هي، أي السيطرة على الأسواق، وغزو موارد الكوكب، والاستفادة من مزيد استغلال العمل في الأطراف، ولو أن المشروع الجديد يعمل في إطار تغير ظروفه من جوانب عديدة تغيراً بالغاً. كما أن الخطاب الذي يغطي المشروع ليضفي عليه مشروعية قد تحدد هو الآخر. فصار خطاباً يدعوا إلى (نشر الديمقراطية) واحترام (حقوق الشعوب) حتى أتاح للغرب حق التدخل باسم (مبادئ الإنسانية). إلا أن العمل طبقاً لمبدأ (الكيل بمكييلين)، الذي يحكم ممارسات الدول الغربية بهذا الصدد، قد ألغى كل مصداقية هذا الخطاب لدى شعوب آسيا وإفريقيا.

وفي هذا الإطار نمت الولايات المتحدة استراتيجية شاملة متماضكة تسعى إلى ضمان هيمنتها المطلقة على مشاركيها في الثالوث (الذي يتكون كما هو معروف، من الولايات المتحدة وكندا وأوروبا واليابان)، وذلك من خلال دفع قوتها العسكرية الفائقة إلى مقدمة المسرح. ولعبت حرب كوسوفو دوراً حاسماً في تقديم المشروع، فالحرب رست على تسليم الدول الأوروبية للخطة الأمريكية التي صدق عليها حلف الناتو في أواخر أبريل ١٩٩٩. فطبقاً لهذه الخطة التي يطلق النظام الأمريكي عليها اسم (نظرية كلنتون) أعطى حلف ناتو لنفسه حق التدخل في آسيا وإفريقيا (علمًا بأن الولايات المتحدة تحتفظ لنفسها دون شريك معها بحق التدخل في القارة الأمريكية منذ

إعلان مبدأ مونرو). هكذا أصبح ناتو الذي قيل عنه إنه (حلف داعي) تحالفاً هجومياً في خدمة المشروع الأمريكي. كما أن النظرية الجديدة قد عرَّفت حالات التدخل المسمومة له بعبارات بالغة المرونة، تشمل الجريمة الدولية مثل (تجارة المخدرات) و (الإرهاب) و (التسليع الخطير) لدول خارج حلف ناتو... إلخ، الأمر الذي يتبع للإدارة الأمريكية، حقاً يكاد يكون مطلقاً في القرار بالتدخل. ثم أضيف إلى ذلك أن ناتو قد اعتق نفسه من الالتزام بموافقة الأمم المتحدة على مبادراته. هكذا صار حديث الإدارة الأمريكية عن الأمم المتحدة يلجمأ إلى تعبيرات لاتقل قسوة في احتقارها للمنظمة الدولية وللقانون الدولي عن خطاب الدول الفاشية في مواجهة رابطة الأمم قبل الحرب العالمية الثانية.

والسؤال المطروح هنا هو: ما هي الظروف والتطورات التي أدت إلى الوضع الراهن؟ علمًا بأن نوعية الإجابة على هذا السؤال هي بدورها تحدد مضمون الاستراتيجيات المرسومة من أجل مواجهة التحدّي.

البعد السياسي: مشروع العولمة وهيمنة الولايات المتحدة

لن أعود هنا إلى ما سبق أن كتبته بشيء من التفصيل حول طابع العولمة ومغزى التحدّي الذي يمثله. بل سوف أكتفي بعرض موجز لأهم الاستنتاجات التي توصلت إليها في هذا الشأن وهي الآتية:

١- ليست الرأسمالية باعتبارها (نظام تنمية) نمطًا يمكن أن يتم تقاديره في مواجهة (نظام تنمية) آخر مثل الاشتراكية. فالتمييز الحاسم بين واقع ماتتجه الرأسمالية، وهو التوسيع الرأسمالي، وبين (التنمية) أمر ضروري، إذ إن لكل من المفهومين وصفاً معرفياً خاصاً. فمفهوم التوسيع الرأسمالي يشير إلى واقع تاريخي حدث ويحدث، فيمكن أن يكون موضع دراسة تحليلية عملية، أما مفهوم التنمية فهو مفهوم ذو طابع أيدلولوجي يستحيل تجاهله. فالتنمية تفترض مشروعًا مجتمعاً، وبالتالي تحديد معايير قياس الإنجازات على ضوئها. إن الخلط بين المفهومين؛ المفهوم الذي يخص الواقع المعاش والمفهوم الذي يشير إلى المرجو، هو مصدر الالتباس في معظم النقد الموجه للسياسات المتبعة. وكذلك فإن الخلط بين (اقتصاديات السوق) و(اقتصاديات رأس المال) من شأنه أن يضعف النقد؛ فالسوق مفهوم يفترض في حد ذاته المنافسة، بينما رأس المال هو واقع قائمه على الاحتكار (أي عكس المنافسة) من قبل هؤلاء الذين ينفردون في ملكية المشروعات. أضيف إلى ذلك أن الرأسمالية لاتحصر في المنافسة بين المحتكرين، فتتطلب فعالية النظام وجود فعل جماعي وكيان يقوم به مثل المصالح المهيمنة وحملتها. وبالتالي فإن الفصل بين الدولة والرأسمالية هو دائمًا فصل اصطناعي. أقول إذن إن المنهج المطروح لا يقوم على فكرة (التنمية) بخصوص قوانين التاريخ. فلا أنظر إلى قوانين التوسيع الرأسمالي على أنها تجلّيات

لقوة شبه فوق الطبيعة تفرض نفسها على المجتمع. ولا أؤمن بوجود قوانين للتاريخ سابقة على حدوث التاريخ نفسه. على العكس من ذلك أطرح مقوله التناقض بين الاتجاهات المحيثة للتوسيع الرأسمالي من جانب وبين نزعات مقاومة القوى الاجتماعية التي لا تقبل ما يترب على الاتجاهات الأولى من نتائج. فالتاريخ الحقيقي هو في نهاية الأمر نتاج هذا التضاد والصراع بين منطق التوسيع الرأسمالي ومنطق المقاومة التي تتصدى الرأسمالية لها.

- ٢- ليست العولمة ظاهرة حديثة في تاريخ الرأسمالية، بيد أنها دخلت بالفعل في رحلة جديدة من تطورها وعمقها خلال العقددين الأخيرين. وإن هذا التغير الكيفي تزامن مع أزمة التراكم على صعيد عالمي. لاتخض ظاهرة العولمة وعمقها التبادل التجاري فقط. فقد أخذت النظم الإنتاجية المتمركزة على الذات، حتى تاريخ قريب، في التفكك لصالح إعادة تكوين منظومة إنتاجية مندجحة عالمياً، وكذلك منظومة إنتاجية مندجحة عالمياً، كذلك أخذ تقسيم العمل بين المراكز والأطراف في التغير من حيث الكيف كناتج تصنيع العالم الثالث واحتراقه الأسواق العالمية.

ولا ريب أن العولمة الجديدة أدت إلى تأكل قدرة الدولة الوطنية على إدارة الاقتصاد المحلي. إلا أن العولمة في حد ذاتها لم تلغ وجود الدولة. فتتجزئ عن ذلك تناقض جديد، وأزعم أن الرأسمالية لن تكون قادرة على التغلب عليه. فليست الرأسمالية نظاماً اقتصادياً فقط، فهي

نظام كلي لا فصل فيه بين الاقتصاد والسياسة، أي وجود الدولة. قد تم توسيع الرأسمالية حتى تاريخ قريب بواسطة توافق واضح في إطار الدولة الوطنية بين مجال الإدارة الاقتصادية و المجال الإدارية السياسية لشؤون المجتمع. ويفترض منطق الرأسمالية إضفاء أولوية على مقتضيات الإدارة المعلولة للاقتصاد على حساب وظائف الدولة الوطنية. وينعكس هذا الخيار بشكل صارخ في الخطاب السائد المعادي لمبدئياً للدولة. فيتحول التناقض الجديد في اختفاء التلازم بين مجال عمل قوانين تراكم رأس المال، وهو مجال أصبح عالمياً، وبين مجال الإدارة السياسية والاجتماعية التي لا تزال محكومة قطرياً.

ولما كنت قد ركّزت منذ عقدين على هذا التناقض الجديد (تفكيك النظم الإنتاجية الوطنية...) فلم أفهم ما قصده جلال العظم الذي وجه لي نقداً شديداً قائماً على تجاهل كتاباتي منذ عقدين؛ كأنني لم أضف شيئاً على (التراكم على صعيد عالمي) الذي ترجع كتاباته إلى عقد الخمسينيات!

٣ - ينقسم النصف الثاني من هذا القرن العشرين إلى مرحلتين متتاليتين؛ أولاهما مرحلة رواج (من عام ١٩٤٥ إلى عام ١٩٧٥) وثانيهما مرحلة أزمة هيكلية (أي أزمة نمط التراكم) لم يخرج بعد عنها النظام الرأسمالي.

لقد أنتجت المزيمة المزدوجة للفاشستية والكولونيالية القديمة الظروف الاجتماعية الملائمة التي قام على أساسها رواج العقود الثلاثة الأولى.

ففي الغرب خلقت هزيمة الفاشستية ظروفًا ملائمة في صالح الطبقات العاملة، ليست مسبوقة في ماضي تاريخ الرأسمالية. فأنتج التوازن الجديد في ميزان القوى شرطًا أتاحت تنفيذ مشروع التسوية التاريخية في المواجهة بين رأس المال والعمل، هذا المشروع الخاص بالدولة الاشتراكية الديمقراطية. أما انتصار الاتحاد السوفياتي والثورة الصينية فقد خلق هو الآخر إطاراً ملائماً للنضال السياسي شجاع بدوره الرواج الاقتصادي من خلال الضغط الذي فرضه على رأس المال فألزمته بقبول التسوية المذكورة. وفي نفس الزمن التاريخي أدى مُؤخرات التحرُّر الوطني في العالم الثالث إلى تصفية الكولونيالية، الأمر الذي فتح باباً لتنمية حديثة في الجنوب، اعتمدت على استغلالها لتلك المنافسة بين الشرق والغرب لصالح تدعيم استقلال (الدول النامية).

أقول إذن إن الرواج كان ناتج تكييف استراتيجيات رأس المال لمقتضيات العلاقات الاجتماعية التي فرضتها القوى الديمقراطية والشعبية. وهذا الوضع هو تماماً عكس (التكيف) الذي يدعو إليه أصحاب النظام حالياً. إلا أن تلك التوازنات التي قام التراكم الحديث على أساسها قد أخذت في التآكل التدريجي الذي أدى بدوره إلى سقوط النماذج الثلاثة المذكورة؛ أي نمط دولة الرفاهية في الغرب، والممط السوفياتي في الشرق، ونمط الدولة الوطنية الشعوبية في الجنوب.

هكذا دخل النظام في أزمة هيكلية انطلاقاً من أوائل السبعينيات، وتمظهر هذه الأزمة في تحفيض معدلات النمو والتراكم، والعودة إلى

مستويات مرتفعة من البطالة في الغرب، واتجاهات تطور نحو الخلف (أي تكorum) في مناطق عديدة من الجنوب والشرق الاشتراكي سابقاً، يرافقها في حالات كثيرة تراكم ديون خارجية لا يُحمل عبئها.

تتجلى الأزمة في أن الأرباح المستخرجة من الاستغلال الرأسمالي لا تجد منافذ لها بالدرجة الكافية، في الاستثمارات المرجحة القادرة على توسيع القدرات الإنتاجية. ففي هذه الظروف يصير الهدف الرئيسي لسياسات إدارة الأزمة البحث عن (منافذ أخرى) لفائض الأموال العائمة، من أجل حماية النظام من خطر تبخيس فجائي وضخم، لقيمة هذه الأموال كما حدث خلال الثلاثينيات.

تتطلب إدارة الأزمة التعامل معها على صعيد عالمي، بسبب عولمة الرأسمالية. فنواجه هذه الإدارة فائضاً مهولاً من الأموال العائمة.

فيبينما لا يزيد حجم المبادلات التجارية العالمية على مبلغ حوالي ٣٠٠ مليار دولار سنوياً، فإن حجم التدفقات المالية الدولية يقوم بـمبلغ لا يقل عن ١٠٠،٠٠٠ مليار دولار أي ٣٠ ضعف الرقم الأول.

ليست إذن حركة التاريخ تنقلاً على خط مستقيم له اتجاه ثابت ومحروف مسبقاً، بل تكون هذه الحركة من لحظات متالية، بعضها يمثل خطوات تقدم في اتجاه معين، وببعضها التوقف والمرادحة عند نقطة معينة، بل ردات إلى الوراء، أو الانغلاق في مأزق. فهناك نقاط تقاطع تفرض الخيار بين احتمالات متباينة تجعل (الخط العام) للتاريخ مسألة غير مقررة سلفاً.

في مراحل التقدُّم المادئ والمستديم عندما تفعل التوازنات الملائمة فعلها لتسير إعادة إنتاج التراكيم التوسيعي، ثمة ميل قوي يدفع الفكر نحو نظريات التطور الخطبي. فالتاريخ يبدو في هذه اللحظات، كما لو كان يتوجه بالضرورة نحو هدف (طبيعي) لا محالة. وفي هذه المراحل نجد إذن ميلاً قوياً نحو بناء نظريات كليلة، أطلق عليها ناقدوها الحديثون تسمية (الخطابات الكبيرة) مثل المشروع البورجوازي الديمقراطي، أو المشروع الاشتراكي، أو المشروع الوطني للتحديث. وتتسم هذه المراحل بثبات قوى فاعلة في التاريخ، ذات الملامح الواضحة، مثل الطبقات والأمم. وتتجلى أشكال تنظيم هذه القوى في الأحزاب والنقابات ومنظمات اجتماعية مختلفة هي الأخرى ثابتة. وبالتالي تصبح أيضاً أشكال الممارسات الاجتماعية مستقرة تتمتع بدرجة مرتفعة من الفعالية. ويترتب على هذا النمط الذي أسميه نمط الديناميكية في النظام يسر التبنُّؤ عما يمكن أن يحدث. فالمهيا كل ثابتة، وعلى الرغم من التغيرات التي قد تطرأ على المسرح بصفة ظروفية، تتمتع النظم من الدولة الوطنية إلى الأحزاب السياسية وكذلك الأيديولوجيات التي تلجم إليها هذه النظم، بدرجة مرتفعة من المصداقية والمشروعية.

إلا أن التناقضات تفعل فعلها في باطن النظم، وتواصل عملها التدميري، حتى تأتي لحظة الأزمة فتتحول التوازنات التي كانت تضمن سابقاً إعادة إنتاج التراكيم، دون أن تخلّ ملّها توازنات جديدة.

والتاًخر في تبلور هذه الأخيرة تفاصح نقاط النقص في النظريات الكلية السابقة، فتهاهار مصداقيتها. وبالتالي تتسم المرحلة بصفة التشتت في الفكر الاجتماعي.

فالقوى الفاعلة المنظمة التي كانت تحكم في الحياة الاجتماعية تهجر المسرح، دون أن تكون قوى جديدة ذات ملامح واضحة قد حلّت محلّها بعد. والفراغ ينبع بدوره فقدان الثقة في ممارسات الصراع الاجتماعي التقليدية السابقة. ومشورة عيّتها دون أن تكون البديل لها قد تبلورت بعد.

وأنا من هؤلاء الذين باكروا في وصف مثل هذه اللحظات بسمة الفوضى. علمًاً بأن طابع الفوضى المقصود هنا لا يمتد إلى أنماط الفوضى التي تدرسها رياضيات المعدلات غير الخطية التي لا تائل تحتها في المجالات الاجتماعية، حيث إن المجتمع هو فاعل تاريخه وليس مفعولاً به، كما هو الأمر عليه في مجالات الطبيعة، حيث تنطبق قوانين الفوضى الرياضية.

وسوف أقول فيما بعد إن معظم ظواهر عصرنا الراهن، من تعدد وتشتت الحركات الاجتماعية واعتمادها على تعبيرات أيديولوجية تكرس الحين إلى الماضي فتجلى في البحث عن الهوية المفقودة؛ من خلال خطابات السلفية الدينية، أو الانغلاق الإثني، هي تحليات لاتعدو كونها مظاهر للأزمة وليس إجابات فعالة للتحدي.

٤ - سبق أن أشرت إلى انتصار حركات التحرر الوطني في آسيا وإفريقيا هو الذي خلق الظروف التي أتاحت بدورها تعجل التحدث في القارتين المذكورتين، ففرض على رأس المال المهيمن أن يتكيف هو لمقتضيات تصنيع العالم الثالث.

وقد أدى هذا التطور إلى تغيرات ملحوظة في هرم ترتيب الأمم في المنظومة العالمية. ودون العودة إلى تفاصيل ما كتبه في هذا الشأن، أود فقط أن أشير هنا إلى الاستنتاج الرئيسي الذي توصلت إليه؛ ألا وهو انقسام العالم الثالث السابق إلى مجموعتين من التشكيلات الاجتماعية الرأسمالية الطرفية: تلك التي حققت فعلاً من خلال التصنيع قدرة على مواجهة المنافسة في الأسواق العالمية في مجال تصدير المنتجات الصناعية، وتلك التي لم تتحقق هذه القدرة، سواءً أكانت قد تخلفت في التصنيع، أم فشلت في إنجاز الفاعلية في صناعاتها. ولا شك أن تحدي العالمية بالنسبة إلى هاتين المجموعتين يتخذ أشكالاً خاصة لكل منها.

ت تكون المجموعة الأولى من تلك المجتمعات التي استطاعت أن تقيم منظومات إنتاجية وطنية متمركزة حول الذات، وهي شرط إيماء لاحق للقدرة على مواجهة المنافسة في المنظومة الجديدة القائمة على العولمة، بالمعنى الموصوف أعلاه؛ وتضم هذه المجموعة المجتمعات (الاشتراكية) سابقاً من أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي السابق والصين، كما تضم كوريا والهند والبرازيل والمكسيك. هذا بينما ينتمي العالم العربي والإسلامي إلى المجموعة الثانية، إلى جانب إفريقيا جنوب الصحراء.

إن مصدر التباين بين المجموعتين إنما هو اختلاف من حيث الكيف وليس من حيث الكم فقط. فالمجموعة الأولى تساهم في المنظومة العالمية بصفتها فاعلة. أقصد أن، للطبقات الحاكمة في هذه البلدان استراتيجياتها الخاصة التي تدخل في تناقض مع خطط استعمار الثالثون المهيمن. وإن كان هذا التناقض ربما لم يتبلور بعد لسبب أو آخر مثل احتدام أزمة الانتقال من النظام السابق إلى الاندراج في المنظومة العالمية الجديدة إلا أنه يمثل احتمالاً حقيقياً له جذور موضوعية في نوعية التشكيلة الاجتماعية القائمة.

أما مجموعة الثانية فهي في موقع المفعول به، العاجز عن تطوير استراتيجية خاصة لها. فالقوى المهيمنة عالمياً تفرض على هذه البلدان (الكيف)، أي التكيف الأحادي الجانب والخضوع لاحتياجات التوسيع الاستعماري. فالمنطقة مهمشة بهذا المعنى الاقتصادي والسياسي. وينعكس هذا الوضع في غياب خطط وطنية ورؤى مستقبلية لدى الطبقات الحاكمة والجمهور، وإحلال مشروعات وهمية ثقافية ودينية سلفية وإثنية محدودة الآفاق محلها. مرة أخرى أزعم أن كون الأيديولوجيات الثقافية تحتلّ مقدم المسرح، إنما هو انعكاس للوضع المهيمن للمجتمعات المعنية، كما أن هذه المشروعات غير قادرة أصلاً على أن تدرك مغزى التحديات الحقيقة فتذهب إلى المروب من ومواجهتها.

وفي هذا نستطيع أن نقيم احتمال التطور الذي سيطرأ على المنظومة العالمية نتيجة تفاعل المتناقضات المختملة الصاعدة. يتحلّ قطر

معين في هرم التراتبية العالمية بحسب قدرته على اختراق الأسواق العالمية المنافس الناجح. على أن التطور العام قد أدى إلى تبلور وسائل جديدة للسيطرة على صعيد عالمي، أطلق عليها اسم ((الاحتكرات الخمسة الجديدة)) وهي:

- احتكار التكنولوجيات الحديثة الرفيعة؛ من خلالها تحول صناعات الأطراف التي تنتج من أجل الأسواق العالمية المفتوحة، إلى نوع من الإنتاج من الباطن، تتحكم الاحتكارات المركزية في مصيرها، وتصادر الجزء الأكبر من الأرباح الحقيقة من ورائها.
- احتكار المؤسسات المالية ذات النشاط العالمي، وهو احتكار يكمل عمل السابق في تدعيم هيمنة المراكز على التصنيع من الباطن للأطراف.
- احتكار القرار في الحصول على الموارد الطبيعية واستخدامها على صعيد العمورة، والتحكم في خطط تنمية هذه الموارد والتلاعب في أسعار الخامات بل وأحياناً الاحتلال العسكري للمناطق الغنية بهذه الموارد.
- احتكار وسائل الإعلام على صعيد عالمي، وهو وسيلة فعالة من أجل التأثير على تكوين (الرأي العام) عالمياً وقطرياً.
- احتكار الوسائل العسكرية التي تتيح التدخل (من بعيد) دون الخوض في عمليات حربية طويلة ومكلفة بشرياً.

إن هذه الاحتكارات الخمسة تعمل معاً، وتعطي مضموناً لقانون القيمة المغولة، فليس هذا القانون تعبيراً عن رشيدية اقتصادية (محضة)، يمكن فصلها عن الإطار الاجتماعي والسياسي الذي يعمل فيه، بل يجب اعتبار قانون القيمة تعبيراً (مكثفاً) للتكتيفات الاجتماعية والسياسية المذكورة.

أزعم أن هذه التكتيفات تلغى مغزى تصنيع الأطراف، فتعمل في اتجاه تخفيض القيمة المضافة المنوطة بهذا الإنتاج الصناعي، بينما ترفع نصيب القيمة المضافة، في الأنشطة المرتبطة بالاحتكارات الخمسة المعنية. فهذه التكتيفات تنتج إذن تراتبية جديدة غير متكافئة. وهذا هو الشكل الجديد للاستقطاب كما أراه نامياً في المستقبل.

أستنتج من هذه الملاحظات الموجزة عما هو جديد في العولمة أن أهم التناقضات القادمة، وبالتالي الصراعات الصاعدة، هي تلك التي ستتعرض من خلالها خطط استعمار الثالث المذكور من جانب، وخطط أمم الأطراف من الصف الأول (المجموعة الأولى غير المهمشة المذكورة أعلاه) من الجانب الآخر.

٥ - وخلال العقدين الأخيرين سادت سياسات سعت إلى (إدارة الأزمة)، وهي تلك السياسات التي وصفتها بالإيجاز أعلاه.

وبالفعل تمكنت هذه السياسات من استبعاد خطر تخفيض فحائي وضخم، لقيمة فائض الأموال المستثمرة في أنشطة المضاربة. ولكن

بقدر ما تؤجل لحظة الحقيقة بقدر ما سيكون الانهيار أحضر. وأعتقد أن النظام العالمي يتجه بسرعة نحو مرحلة تفكك مشروع العولمة كما سادت إلى الآن.

لقد استغلت دول آسيا (جنوب شرق آسيا وكوريا والصين) ظروف الأزمة العالمية من أجل اختراق الأسواق بالاعتماد على ما كان يمثل ميزاتها النسبية، أي رخص أيديها العاملة. فرحبـت بالاستثمار الأجنبي في عدد من قطاعات الإنتاج دون أن تتنازل السلطة المحلية على الأقل في كوريا والصين عن التملك على اتجاهات التنمية العامة.

ثم انطلاقاً من أوائل التسعينيات افتتحت دول جنوب شرق آسيا على الأسواق المالية العالمية. وترتب على ذلك سيلان من المضاربة أدى إلى ارتفاع اصطناعي في أسواق الأوراق المالية والعقارات، حتى انفجرت الفقاعة.

ولكن ما ينبغي ملاحظته هنا، هو أن ردود فعل السلطات المحلية في مواجهة الأزمة يختلف تماماً عما كنا قد تعودنا عليه بمناسبة الأزمات السابقة (مثـل أزمة المكسيك). فالدول الآسيوية المعنية أخذـت تتجه نحو الخروج من العولمة المالية (أقول العولمة المالية وليس العولمة بصفة عامة). وقد أدركت مجموعة السبعـة (الجي سفن) خطورة هذه الخطوات التي قد تؤذن بسقوط محتمل للجانب المالي لمشروع العولمة.

كانت أزمة روسيا التي تلت متوقعة هي الأخرى، ولو أن هذه الأزمة لا تمت للأزمة الآسيوية بصلة. فالأزمة الروسية هي الناتج الضروري للسياسات المتبعة منذ عام ١٩٩٠ بقيادة تحالف يضمّ من جانب رئيس المال المهيمن عالمياً، ومن الجانب الآخر طبقة كومبرادور روسية احتكرت على السلطة هناك.

ويسعى هذا التحالف إلى امتصاص الفائض الذي تنتجه الصناعات الروسية، وتحويله إلى الخارج، أو تراكمه في أيدي المليارات الروس الجدد. ويبدو الطابع التدميري لهذه السياسة واضحًا من جميع الجوانب الاقتصادية (فالمتناع عن تحديد الاستثمارات الإنتاجية الذي يرافق هذه السياسة يحول روسيا إلى بلاد عالماثلي متخصص في تصدير الخامات المعدينة) والسياسية (تشجيع الميلول الإقليمية الفتية). هنا أيضاً نلاحظ ملامح لعلها بزغت في الأفق، فتأذن باحتدام صراع سياسي قادم بين القطاع الوطني للبورجوازية الروسية، المكون من كادرات الصناعات وبين القطاع الكومبرادوري الحاكم.

أضيف إلى ذلك سلسلة الأزمات السياسية في يوغسلافيا والشرق الأوسط (فلسطين، تركيا) وإفريقية الوسطى تثبت الطابع الفوضوي لمشروع العولمة ونتائجها المدمرة.

هذا هو الإطار الذي يجب أخذه في الاعتبار من أجل إدراك مغزى ردود فعل (الجي سفن) في مواجهة التحديات الصاعدة. فقد ذهب

الجلي سفن إلى تغيير فجائي في لحظته بين ليلة وضحاها، في أعقاب الأزمة الآسيوية، فاستعجل في إعلان (ضرورة تقنين الأسواق المالية) علماً بأن كلمة (التقنين) قبل أسبوعين فقط كان مصطلحاً منوع الاستخدام تماماً.. هكذا اقترح البنك الدولي البحث عن (توافق حديد) أطلق عليه اسم (توافق مابعد واشنطن) ليحل محلَّ التوافق السابق المعروف باسم (توافق واشنطن) والمفلس.

فلا نفع في فخ هذه المبادرات التي لا تمثل إلا خطة جديدة لإنقاذ مشروع سيطرة رأس المال المهيمن. ييد أنه ينبغي أيضاً عدم التقليل من تقدير خطورة الخطة التي تسير في سياقها معظم (المنظمات غير الحكومية) فيوظفها البنك الدولي من أجل اختفاء المشروع الاستعماري في لباس الخطاب عن (مكافحة الفقر) وغيره من الخطابات (الإنسانية).

هذا هو أيضاً الإطار الذي تحركت الولايات المتحدة في داخله لتطرح خطتها التي تسعى إلى تحديد و تدعيم هيمنتها على صعيد عالمي. ترجع ظاهرة هذه الهيمنة إلى لحظة تفوق أمريكا المطلق اقتصادياً وتكنولوجياً ومالياً وعسكرياً (باحتكارها للقنبلة الذرية)، التي تلت نهاية الحرب العالمية الثانية مباشرة. على أن إنجازات أوروبا واليابان اللامعة التي أدت في عقدين إلى لحاق الولايات المتحدة في المجالات الاقتصادية من جانب، وإنجازات الاتحاد السوفيتي في المجال العسكري من الجانب الآخر، قد أتنجت معًا ظروفاً جديدة، فاحتكم

تطور النظام العالمي في اتجاه تعدد القطبية، هذا هو الخطر الذي تسعى الولايات المتحدة إلى استبعاده من خلال مبادراتها الأخيرة.

٦- اشتمل عدد ٢٨ مارس من مجلة النيويورك تايمز ماجازين على مقالة زاخرة بالمعلومات عن الاستراتيجية السياسية للولايات المتحدة. ويتخلص محتواها في صورة معبرة تمثل قفاز ملاكمه بالألوان الأمريكية مقروناً بالتعليق التالي: ((هذا ما يحتاجه العالم الآن من أجل نجاح العملة... فمحلات ماكدونالد لا يمكنها أن تزدهر بدون دوغلاس مكدونيل مصمم طائرة إف ١٥ . واليد الخفية التي تحكم الأسواق لن تكون فعالة دون القبضة الخفية التي تمثلها القوات العسكرية الأمريكية))). إن كاتب هذه الكلمات هو أحد مستشاري مادلين أولبرايت...! إننا بعيدين جداً هنا عن الحديث الذي ينساب على ألسنة علماء الاقتصاد السائد حول السوق وآلياته التي تضمن السلام.. إذ يعترف الكاتب أن علاقات القوة ومنها القوة العسكرية هي التي تحكم السوق، فلن تكون سوق عالمية دون إمبراطورية عسكرية أمريكية.

وعليه، فإن أدلة الاختيار في فرض هذه الهيمنة المزدوجة (السوق وقيادة الولايات المتحدة) هي الأداة العسكرية. هذه الهيمنة التي بدورها تضمن هيمنة الثالثة على النظام العالمي، ستتطلب بالتالي قبول حلفاء الولايات المتحدة بالسير في أعقابها، فبريطانيا وألمانيا واليابان لم تقدم بأي اعتراضات حتى ولو اعتراضات (ثقافية)، مما

جعل الخطابات التي يغذي بها الساسة الأوروبيون مستمعيهم فيما يتعلق بقوة أوروبا الاقتصادية تفقد أي أهمية حقيقة.

الأداة الرئيسية في خدمة المشروع الأمريكي المختارة هي إذن حلف الناتو. واليوم يتحدث الناتو باسم (المجتمع الدولي) وهو بذلك يعبر عن ازدرائه للمبدأ الديمقراطي الذي يحكم هذا المجتمع من خلال الأمم المتحدة. وفي النقاشات الدائرة في الولايات المتحدة فيما يتعلق بالاستراتيجية العالمية فإنهم نادراً جداً ما يأتون على ذكر حقوق الإنسان والديمقراطية، ولا يستشهدون بها إلا عندما يكون ذلك مفيداً لـأعمال هذه الاستراتيجية، الأمر الذي يفسر السخرية الأمريكية والاستخدام المتواصل لازدواجية المقاييس البدية للعيان بحاله. وحقوق الإنسان أمر مقدس في حالات معينة (في كوسوفو اليوم، وربما في التبت غداً)، ولكنها تصبح نسياً منسياً في حالات أخرى (فلسطين، كردستان التركية، صرب أوكرانيا الذين طردوا على أيدي النظام الكرواتي ... إلخ).

وبالتأكيد فإن السلوك الشائن لأنظمة معينة؛ كنظام صدام حسين أو ميلوسافتش، يجعل المهمة أسهل، إذ يعطي الزرائع التي يسهل استغلالها، غير أن الصمت المطلق الذي تقابل به حالات أخرى، يجرد الحديث عن الديمقراطية وحقوق الإنسان والشعوب، من أي قدر من المصداقية. ولربما يكون من المستحيل التسبب بضرر أفدح من هذا يلحق بالمتطلبات الأساسية لنضال من أجل الديمقراطية.

إن للاصطياف مع استراتيجية الولايات المتحدة وأتباعها من حلفاء الناتو نتائج دراماتيكية. فالأمم المتحدة تكاد تستسلم لمصير عصبة الأمم! وسيظل من أجل الديمقراطية غير فعال إذا مارافقه الاستسلام للهيمنة الأمريكية.

على أن انتفاضات الشعوب ضد أشكال من الاضطهاد غير الظبيقي، الذي يجد مصدره في الاختلاف القومي أو الإثني أو الديني، سواء أكان في يوغسلافيا السابقة أو في تركيا أو في السودان أو في أي مكان آخر، تثير تساؤلات حقيقة لا يصح تجاهلها. فقد وصل تطور الوعي الإنساني إلى حد لم يعد مبدأ السيادة الوطنية المطلقة مقبولاً بعد، حتى يتبع هذا المبدأ لنظام محلي ما الحق بأن يفعل ما يشاء مع الأفراد والشعوب الذين يقعون تحت حكمه، فينكر حقوقهم. وأعتبر أن هذا التطور هو أحد الجوانب الإيجابية لعملة الثقافة التي سأتناول نقاشها فيما بعد. والسؤال هنا هو الآتي: كيف نعالج التناقض المحتمل بين مبدأ السيادة الوطنية ومبدأ احترام حقوق الإنسان والشعوب؟ علماً بأن الموقف السليم في تقديرى يفترض احترام المبدئين فلا يصح أن يُلغى أحد الطرفين.

يظل مبدأ السيادة الوطنية يمثل الركن الأساسي في القانون الدولي. ولئن كان ميثاق الأمم المتحدة قد أعلن هذا المبدأ في أعقاب الحرب العالمية الثانية، فإنما يرجع ذلك إلى أن النظم الفاشستية هي التي كانت قد أنكرت مشروعية المبدأ نظرياً وعملياً.

كان إعلان المبدأ عام ١٩٤٥ قد رافقه منطقاً منع اللجوء إلى حرب، فظلت الأمم تتمتع بحق الدفاع عن نفسها ضد دولة أخرى خقت سيادتها. فالدولة التي خرقت سيادة غيرها هي المعتدية بحكم القانون الدولي.

بيد أن ميثاق الأمم المتحدة قد أضفى معنى مطلقاً لمبدأ السيادة. وهو فهم لم يعد يقبله الرأي العام العالمي المعاصر. ولكن يظل السؤال هو الآتي: من له حق التدخل من أجل الدفاع عن الأفراد والشعوب المضطهدة؟

أرفض تماماً سلوك حلفاء الناتو الذين أعطوا لأنفسهم هذا الحق. وذلك لسبب بسيط ألا وهو أن الولايات المتحدة، بصفتها قائد الحلف، ستوظف هذا (الحق) من أجل دفع مصالحها ومشروعاتها، لغير، من خلال العمل طبقاً لمبدأ الكيل بعكيالين.

أقول إذن إن الإجابة على التساؤل يجب أن تأتي من خلال تطوير القانون الدولي في إطار الأمم المتحدة. أعلم تماماً أن، تحقيق التوافق المطلوب بين مبدأ السيادة ومبدأ احترام حقوق الإنسان والشعوب وحل المشكلة في إطار منظمة الأمم المتحدة هو عملية تتطلب بدورها إنجاز مجموعة من الإصلاحات الصعبة في المنظمة الدولية نفسها. ولكن ليس هناك حل آخر فالأمم المتحدة هي المؤسسة الوحيدة التي تتمتع بمشروعية على صعيد عالمي.

أضيف إلى ذلك أن تحقيق التوافق المذكور والمرجو، يتطلب بدوره الاعتراف بمسؤولية الشعوب في جميع أقطار العالم. فعليهم أن يرفضوا اختراق حقوق الإنسان والشعوب في بلادهم أولاً، وأن يرفضوا إضفاء مشروعية للنظم التي تقوم بمثل هذه الاختراقات انطلاقاً بالطبع من نظمهم الوطني.

البعد الثقافي: الخصوصية الثقافية في مواجهة خطط التوسيع الاستعماري:

تواجه الإنسانية تحديات حاولت أن أبرز ملامحها الرئيسية فيما سبق، وهي تحديات خاصة بالعصر الحديث، أي بعض انتشار الرأسمالية عالمياً عبر موجات متالية من التوسيع الرأسالي أنتج معاً سيادة قوانين التراكم الرأسالي (آليات السوق) والاستقطاب المترتب عليها وسيادة منظومة القيم الثقافية التي ترافق الأولى (ثقافة العولمة).

كما ركزت في الجزء الثاني من هذه الدراسة على ملامح الوضع الراهن منذ عقدين، أي بعد سقوط الأنماط التي سادت خلال نصف القرن الذي أعقب الحرب العالمية الثانية، وهي ملامح مشروع العولمة الليبرالية، وهيمنة الولايات المتحدة.

١- وفي هذا الإطار كنت توصلت إلى أن النواة الصلبة في أيديولوجيا المشروع الذي نحن بصدده تتجلى في خطاب الطوباوية الليبرالية، الذي يقول إن عمل السوق ((يُضبط)) من تلقاء نفسه

الحياة الاجتماعية المعاصرة وأن هذا ((التضييط)) مرحب به إذ إنه نتج بدوره شروط انتشار الديقراطية. وينبغي أن أُصر هنا على الطابع الحديث لهذا الطرح الذي يتمحور حول مفهوم الحداثة.

لقد سبق أن كتبت في عديد من المناسبات أن سيادة العقل الميتافيزيقي في العصور القديمة، نتاج ضرورة موضوعية فضتها آليات سير النظم السابقة لـ الرأسمالية، تلك النظم التي أسميتها لهذا السبب بالتحديد نظماً خراجية قائمة على الاستلاب الميتافيزيقي. فاستنجدت من هذا الطرح أن القطيعة الفلسفية التي نحن بصددها هنا أي تجاوز هذا النوع من الاستلاب هي بدورها نتاج تحوّلٍ كيفيٍّ تمَّ على أرضية الواقع الاجتماعي الذي صار رأسماليًا. أقول تجاوز هذا الاستلاب الميتافيزيقي ولا أقول إلغاءه، لأن الإنسان بعدًاً أثرب بولوجياً يتعدى التاريخ ويجعله (حيواناً ميتافيزيقياً). على أن نقاش هذه المشكلة يخرج عن إطار موضوعنا هنا.

نشأت الحداثة عندما تخلّى الفكر الفلسفي عن هذا الإرث. فدخل البشر في فلك الحرية ومعها القلق، وقد الحكم طابعه المقدس، وصارت ممارسات الفكر العقلاني تتعقد عن الحدود المفروضة عليه سابقاً. فأدرك الإنسان منذ هذه اللحظة أنه هو صانع تاريخه، بل أن العمل في هذا السياق واجب، الأمر الذي يفرض بدوره ضرورة الخيار. انطلقت الحداثة إذن، عندما أعلن الإنسان اعتاقه من تحكم النظام الكوني. وارتأى وأشرك العديد من الآخرين في هذا الرأي أن

هذه القطيعة كانت أيضاً لحظة تبلور الوعي بالتقدم. فالتقدم في مجال إثاء قوى الإنتاج أو في مجال تراكم المعلومات العلمية الجزئية ظاهرة موجودة منذ الأزل. ولكن الوعي بالتقدم، أي الرغبة في إنجازه وربطه بالتحرر، إنما هو شيء آخر، حديث النشأة. من هنا أصبح مفهوم التقدم وثيق الصلة بالمشروع التحرري، كما أصبح العقل مرادفاً للتحرر والتقدم.

إن مقوله بخواز هيمنة الميتافيزيقيا تعني إذن تأكيد الفصل بين الطبيعة والمجتمع، وبالتالي إدماج المجالات الحكومية من خلال قوانين الطبيعة (والتي على العلوم الطبيعية أن تكتشفها) والمجال الذي تحكمه (قوانين المجتمع). أستخدم هنا الملالين للإشارة إلى وضع هذه القوانين المجتمعية المختلفة اختلافاً جوهرياً عما هو عليه في مجالات الطبيعة، حيث إن الإنسان ((يصنع تاريخه)) كما سبق أن قلت. وقد رأيت أنه من المفيد تكرار هذا الموقف لأنه موقف غير مقبول من قبل العديد من المفكرين؛ الذين يقولون إن علوم الطبيعة تمثل النموذج المثالى الذي يجب أن تقترب منه العلوم الاجتماعية. أما أنا فأعتقد أن هذا التشبيه مستحيل، بل مشوه. ولذلك آثرت أن أتحدث عن ((الفكر الاجتماعي)) بدلاً من استخدام مقوله ((العلوم الاجتماعية)) الشائعة. علمًا بأن هذا الوصف لا يفترض على الإطلاق التنازل عن المنهج العلمي في استبار أغوار الفكر الاجتماعي.

ليس هناك تعريف آخر للحداثة فيرأيي، غير هذه القطبيعة الفلسفية. ويترتب على ذلك أن الحداثة لا تغلق في غط نهائى، بل هي على العكس من ذلك في تطور متواصل ينفتح على الجھول الذى تدفع حدوده إلى الأبعد دون إمكان بلوغها أبداً. فالحداثة لا نهاية لها. بيد أنها ترتدى أشكالاً متنالية طبقاً لإجاباتها على التحديات التي يواجهها المجتمع في لحظة تاريخية معينة.

ثمة تناقض لا مفرّ منه؛ ألا وهو أن هناك قوى تحرّر الفكر الاجتماعي الحديث في اتجاهات متنافرة. فهناك ميل إلى تأكيد دور الإنسان كصانع تاريخه. وهناك الاعتراف بأن هذا التاريخ يدوّن حكماً من خلال قوانين موضوعية ظاهرياً، تعمل بمثابة قوانين الطبيعة. ففي أرسالية يصبح المجال الاقتصادي لأنّ مهيمن مجالاً يتمتع بدرجة كبيرة من الاستقلالية الذاتية تجعل قوانينه تفرض نفسها فرضاً، كما هو الحال في مجال الطبيعة. وعليه يدعو الخطاب المهيمن إلى الإذعان لهذه ((القوانين)) التي يقال إن تحكمها قائم ((لا محالة)) ولا مفرّ منه. وفي الصورة المبتذلة لهذا الخطاب يقال إن ((قوانين السوق)) لا مفرّ منها.

٢- يقال كثيراً في أيامنا إن الحداثة أصبحت مفهوماً تخطاه التاريخ. أزعم أن هذا القول لامعنى له من حيث المبدأ. فإذا كان تعريف الحداثة هو أن (الإنسان) يصنع تاريخه فإن هذه المقوله هي غير قابلة للتتجاوز بالمرة، إلا أن مراحل الأزمات الكبرى ونحن نختار حالياً

مرحلة من هذا النوع تتسم دائمًا بميل إلى الردة نحو الماضي، أي قبل الحداثة. وتمثل السلفية الإسلامية المزعومة نمطًا متطرفًا لهذا الوضع، إذ إنها تدعى أن الخالق هو المشرع الوحيد، وبالتالي يجب على البشرية أن تتنازل عن طموحاتها في صنع القوانين التي تريد أن تحكم بها. لقد سبق أن لفت النظر إلى هذا الموضوع فقلت إن هذا الموقف الأخير الناتج هزيمة تاريخية كبيرة للشعوب المعتبرة. على أن التنازل في مجال صنع التاريخ يخفي العدول عن تشخيص أسباب الهزيمة، والهروب أمام التحديات الحقيقة التي يواجهها المجتمع؛ العدول عن واجب الإبداع من أجل التغلب على الوضع، يعني آخر هو موقف يعبر عن مأزق. فالدعوة إلى هذا النوع من ((الخروج من التاريخ)) لن ينفع إلا مزيداً من التدهور والتهميشه في العالم المعاصر، مزيداً من المزائيم القادمة.

- ٣- إن المقوله بأن التباين الثقافي ليس فقط واقعاً حقيقةً الأمر الذي لا ينكره أحد بل إنه يمثل ظاهرة جوهرية؛ يعني أن هذه الخصوصيات ثابتة ودائمة، تلغى في نهاية المطاف القاسم المشترك الذي يعبر الخصوصية الثقافية والذي يتبع الحديث عن تاريخ البشرية بشكل عام.

وفي هذا الإطار أزعم أن النظريات التي تكسر فكرة ثباتية الخصوصية الثقافية، هي خادعة بقدر ما تنطلق من الفكرة المسقبة المذكورة، أي أنها تنظر إلى التباين على أنه يمثل القاعدة، بينما تعتبر تجليات التشابه ناتج مجرد الصدفة. ثم على هذا الأساس تطرح

نظريات الثباتية برنامج أحاجتها. ولكن ماذا يحدث إذا أخذنا بالمبعد المعاكس، أي بالفرضية أن الميل للتشابه هو القاعدة في تاريخ البشرية وأن الاختلافات في مسيرة التطور جزئية ونسبية؟ علماً أن الفرضية التي ننطلق منها تحكم وضع الأولويات في البحث.

ثم أزعم أن الخصوصيات المزعومة، التي تقدمها هذه النظريات، لا تعود أن تكون بديهيات سطحية ولا غير. فلتنظر على سبيل المثال إلى مقال هنتنغنن الحديث والمشهور عن (صراع الثقافات). يقول الكاتب الأمريكي أن للتباين الثقافي ((طابعاً جوهرياً، لأنه يمس العلاقات بين البشر والإله والطبيعة والسلطة)). لا يفتح مثل هذا (الاكتشاف) عدا أبواباً مفتوحة تماماً، إذ يجعل المعضلة الثقافية ترافق العقيدة الدينية، بل يفترض بالإضافة، أن أطروحتات مختلفة الأديان في الشؤون المعنية متباعدة من حيث الكيف. وذلك بالرغم من أن التاريخ الحقيقى يثبت أن هذه المفاهيم الدينية قد تمعنت في واقع الأمر بدرجة عليا من المرونة، الأمر الذي أتاح اندراجها في نظم أيدلولوجية تطورت في اتجاهات؛ بعضها متقاربة والأخرى متباعدة، طبقاً لظروف مستقلة عن هيكل المفاهيم الثقافية المعتبرة. فالخصوصية التي تفسّر كل شيء لا تفسّر كل شيئاً. لا يتذكر القارئ أن أنصار النظرية الثقافية قد نسبوا تخلف الصين إلى ثقافتها الكونفوشيوسية، وذلك قبل نصف قرن فقط، ثم انقلب هؤلاء في رأيهم، فأصبحوا ينسبون الآن نجاح الصين إلى هذه الثقافة عينها ألا يعلن الجميع، أن العالم الإسلامي في القرن العاشر الميلادي قد بدا لعديد من المؤرخين أكثر

تقدماً من أوروبا المسيحية في العصر نفسه، وحامل احتمال تطور لامع؟ ما هي إذن الأسباب التي أدت إلى انقلاب الوضع؟ هل هي أسباب ترجع إلى سمات العقيدة الدينية، أو إلى التفهم الاجتماعي لها، أو إلى عوامل أخرى لاعلاقة لها بال المجال الثقافي؟ وماذا كان تفاعل مختلف هذه العناصر بعضها ببعض؟ وماذا كان العنصر الفاعل المحرك الأساسي، إن وُجد؟ تظل النظريات الثقافية صامدة تماماً في مواجهة الأسئلة، حتى الأكثر تطوراً من بين هذه النظريات، بالأولى أشكالها المبتدلة مثل نظرية هنتغون المذكورة. إذ تكتفي هذه النظرية بتدوين الاختلاف وإعلان أهميته الجوهرية دون غير.

لاريب أن الأيديولوجيات وخاصة الديانات ظواهر اجتماعية هامة. على أن الاعتراف بهذا الأمر لا يمثل عدا بديهية، فالصعوبة الحقيقة بالنسبة إليها هي في تناول دورها في التاريخ، بالأدق دورها في مختلف الأزمان والأماكن، وعلاقاتها بالنظم الاجتماعية العامة السائدة في تلك العصور. وهنا نجد على سبيل المثال أن مختلف الديانات كما فهمتها الشعوب المعنية في العصر الخراجي السابق على الرأسمالية الحديثة، قد قامت بأدوار متشابهة إلى حد بعيد. فالمنهج الذي أقترحه أنا هنا يستهدف كشف أوجه التشابه، بالرغم من تنوع الخصوصيات. وعلى هذا الأساس سنستطيع أن نحدد بالفعل الأقاليم الثقافية القديمة (الخراجية)، وأن نبين أوجه التشابه بينها، وأن نضع خصوصياتها في مكانها الحقيقي. ولا شك أنه ظاهرياً على الأقل لا يزال لهذه الأقاليم وجود في العالم المعاصر. إلا أن آليات فعلها قد

تحولت تماماً بسبب تأثير الشوط التي تفرضها الرأسمالية عليها. أقول هنا الرأسمالية ولا أقول الغرب، عن قصد. إذ إن التحليل التاريخي العلمي يؤدي بالضرورة في رأيي إلى اعتبار أن ما يسود حالياً وعالمياً إنما هو ((حضارة وثقافة رأسمالية الطابع بالأساس)) وليس ((الغرب)). كما أن هذه السيادة هي المسؤولة عن التحولات التي حدثت في جميع أقاليم العالم، والتي أفرغت من مضمونها الأصلي جميع الثقافات الخرافية السابقة، بما فيها ثقافة (الغرب) الخرافية. وعلى هذا الأساس سوف نكتشف معيار التبويب الصحيح الذي يتصف به عالمنا. فهناك مناطق، حيث حلّت الثقافة الرأسمالية محلَّ الثقافات السابقة تماماً، وهي المناطق المكونة للمركز الرأسمالي، أي أوروبا وأمريكا الشمالية (المسيحية في أصولها) واليابان (الكونفوشيوسي أصلاً). هذا بينما انتشار الرأسمالية لم يلغ تماماً أثر الثقافات القديمة في مناطق الأطراف، ولم تفلح الرأسمالية في توظيف الثقافات السابقة توظيفاً شاملاً وفاعلاً كما صار الوضع عليه في المراكز. هل يرجع هذا الاختلاف إلى (خصوصيات ثقافية)، أي إلى قدرة الثقافات (غير الغربية) على الصمود مثلاً؟ أم يرجع إلى أشكال التوسع الرأسمالي الذي نتج تفرقة أساسية جديدة، وتضاداً بين مراكز وأطراف المنظومة؟ أميل إلى أن أرئي النظرة الثانية.

٤ - لقد أدى التوسع الرأسمالي إلى ظهور تناقض جديد بين طموحات أيديولوجيا النظام وإعلانها بالعالمية من جانب، وواقع

الاستقطاب الذي ينتجه هذا التوسع من الجانب الآخر، فيفرغ هذا التناقض القيم التي تدعو إليها الرسمالية الحديثة (وهي الفردية والديمقراطية والحرية والمساواة والعلمانية ودولة الحقوق.. إلخ) من كل مضمون ملموس حقيقي، حتى تصبح في عيون الشعوب ضحايا النظام، أكاذيب أو على الأقل قيم خاصة بالغرب. لهذا التناقض طابع دائم يصاحب تاريخ التوسيع الرأسمالي منذ نشأته ولكنه يتocom بقدر ما تقدم مسيرة العولمة ليتخد في مراحل الأزمة، مثل مرحلتنا الراهنة، شكلاً قاطعاً متطرفاً. وفي مواجهة هذا التناقض الشنيع، يلجم النظام إلى جميع الوسائل التي يمكن وظيفتها من أجل إدارة الوضع، معتمداً في ذلك على منهجه البراجماتي التقليدي.

وفي هذا الإطار يصبح مبدأ تفخيم (الاختلاف) مفيداً، طالما أن الاعتراف بالاختلاف يرافق تنازل ضحايا النظام عن طموحاتهم في مجالات الديمقراطية والحياة والمساواة والفردية وإحلال قيم خصوصية مزعومة محلها، تؤدي دائماً إلى أن، تكون مضادة للأولى! هكذا يستبطن الضحايا موقعهم المرؤوس، الأمر الذي يتتيح استمرار الاستقطاب دون أن يتتصدى لعائق يذكر.

أزعم إذن أن النزعة الثقافية تخدم أهداف الاستعمار. فالخطابان الاستعماري والثقافي يسيران جنباً إلى جنب دون تناقض بينهما. من جانب يعلن خطاب الاستعمار بغطرسة كون العادلة التي اكتشفها الغرب (فالاستعمار يفتخر فعلاً ((بغربيته))) من أجل إدارة

الاقتصاد من خلال السوق والسياسة، من خلال الديمقراطية والمجتمع، من خلال الحرية الفردية، معادلة نهائية حتى يتذرع بتجاوز حدودها. ويجهل هذا الخطاب التناقضات التي يمكن ملاحظتها في كل مكان، أو ينسبها إلى قوى ((غير عقلانية)) لأنها ترفض العقلانية الرأسمالية. وفي هذا السياق تصبح الشعوب غير الغربية أمام خيار ثنائي الأطراف لاحتمال ثالث لهما؛ فإما أن تقبل ((القيم الغربية)) كما هي في الرأسمالية القائمة بالفعل، أو أن تنغلق في خصوصياتها الثقافية الموروثة من تاريخها السابق، أي بمعنى آخر يحدد خطاب الاستعمار شروط الخيار بحيث يضمن لنفسه الانتصار في جميع الفرضيات، إذ إن انغلاق الشعوب غير الغربية على خصوصياتها الثابتة المزعومة، يجعلها غير قادرة على مواجهة تحدي العصر. يستبعد الخيار الثنائي المطروح الحال الثالث الصحيح، أي أن تشترك شعوب الشرق في تجاوز حدود الرأسمالية من خلال تطوير مفاهيم نضالية في مجالات الاقتصاد والسياسة والثقافة معاً.

٥ - على أن خطاب المركزية الأوروبيه هذا، لا يقدم إجابة لمن يطرح الأسئلة التي طرحتها أعلاه، والتي تختص العلاقة بين مجال الثقافة والحالات الأخرى للحياة الاجتماعية. إذ إن هذا الخطاب يتجاهل هذه الأسئلة تجاهلاً، ويكتفي بإعلان الطابع الثابت المزعوم للثقافة الغربية، وكذلك للثقافات الأخرى (الشرقية بالجملة!).

ومن الجانب الآخر تشارك الثقافية المضادة ظاهرياً وهي تتحذ في العالم المعاصر أشكالاً مختلفة، منها بالأخص الشكل الديني المزعوم في العالم الإسلامي خطاب المركزية الغربية في اعتبار أساس مفاده، أن الثقافات متباعدة بشكل جوهري عبر التاريخ. لذلك أقول ويشارك آخرون رأيي أن الثقافية ليست إلا ((مركزية أوروبية معكوسة)).

لайдعو ((رفض الحداثة))، من قبل ضحايا التوسع الرأسمالي، إلى نضال ضد الرأسمالية على أرضية الرهائن الحقيقة، بل ينقل الصراع إلى سماوات الأوهام الثقافية. ولذلك فهو خيار يفيض تماماً أهداف استراتيجيا الاستعمار. بالنسبة إلى هذا الأخير لامانع أن، يحكم نظام ((إسلامي)) أو غيره قطرأً ما، طالما أن هذه السلطة تقبل وضعها المؤوس في التربة الرأسمالية العالمية، وهذا هو وضع النظم الإسلامية القائمة بالفعل، التي أثبتت عجزها التام في مواجهة تحديات العصر، على أرضية رهائن المنافسة الاقتصادية والعسكرية. وليس هذا الوصف صحيحاً فقط بالنسبة إلى النظم الإسلامية التقليدية للخليج وباكستان، إنما هو قول صحيح أيضاً بالنسبة إلى تلك النظم التي تعتبر نفسها ((ثورية)) مثل النظام الإيراني. فإيران تحالفت خلال الأعوام العشرين الأخيرة من وضع قطر كان في سبيل الدخول في المنافسة العالمية، على نمط كوريا، إلى وضع بلاد يتمي إلى ((العالم الرابع)), غير قادر على الفعالية في الإنتاج والتصدير الصناعيين. وترجع هذه الردة بالأساس إلى غياب عقلانية ((حديقة)) في تناول أمور الإدارة

الداخلية، وهو ناتج انتقال السلطة في بيروقراط والتكنوقراط إلى رجال الدين السلفيين، أي يعني أدق تغلب منطق ضمان استمرار سلطة هؤلاء باسم الدين على جميع أوجه منطق التنمية ومواجهة تحديات العصر. فيقوم هذا النظام بتنفيذ وصفة الليبرالية، ولا يختلف في هذا الشأن عن النظم الأخرى للعالم الرابع المهمش. فأخذت حكومة إيران بمبدأ الخصخصة، وخفض سعر العملة الوطنية، وتخفيض المصروفات العامة في الخدمات الاجتماعية وإنفاقها إلى مستوى الإغاثة و((الإحسان)) الإسلامي التقليدي... إلخ. على أن النظام يضفي شرعية (إسلامية) على هذه الممارسات، ويمنع معارضتها التي يعتبرها (كفراً)! . وفي نفس الآن يتبع إنكار الديمقراطية باسم رفض مبادئ الغرب والممارسات الهمجية التي يقوم النظام بها، فرصة للاستعمار بأن يشن حملات من الهجوم العنيف ضد البلد في الإعلام، الأمر الذي يخلق ظروفاً مناسبة للتدخل إن لزم الأمر. كذلك لا يمانع الاستعمار على الإطلاق أن تخوض أفغانستان في حروب أهلية لأنها ها بين تكتلات ترفع جمِيعاً علم الإسلام، ولكنها لاتستهدف غير الاستيلاء على الحكم دون اختلاف في البرنامج. هكذا نرى النظم الإسلامية المزعومة تلغى كل احتمال في التنمية والتطوير، فتضطر أن تقبل طوعاً أو كرهاً وضع ((كومبرادورية بازار)) ألا وهو أسفل درجة في الترايبة العالمية.

٦- لقد تخللت النزعة الثقافية منذ النشأة في أسلوب طرحتها لذلك الخيار الثنائي هو الآخر دون اعتبار احتمال ثالث لлемا بين الحداثة والأصالة فلم يناقش خطاب الثقافية مضمون الحداثة المقودة، واكتفى باعتباره مرادفاً للحداثة القائمة بالفعل، أي الحداثة الرأسمالية الراهنة.

أزعم أن هذا المفهوم المتقوص للحداثة هو مصدر التباس خطير وحبس الخيار في ثنائية عقيمة.

فالحداثة في واقع الأمر لم تصل بعد إلى نهاية مسيرتها، ولن تكون نهاية لهذه المسيرة. الحداثة هي انقلاب أيديولوجي وفكري جوهري، حدث عندما اعتبر المجتمع نفسه مسؤولاً عن مصيره، عندما أعلن الإنسان أنه هو صانع تاريخه. علمًا بأن جميع الأيديولوجيات القديمة السابقة على الحداثة في الشرق وفي الغرب قد قامت على مبدأ آخر، ألا وهو ثمة قوى ميتا-اجتماعية (فوق اجتماعية) تحكم مصير المجتمع كما تحكم الكون.

من الواضح إذن أن الحداثة بهذا المعنى لانهاية لها. وبالتالي فإن نبذ الحداثة معناه التنازل عن العمل المسؤول في سبيل صنع التاريخ، كما أن الدعوة بالأصالة لاتعني في هذه الظروف عدا محاولة إيقاف سير التاريخ عند مرحلته السابقة على الرأسمالية ونشأة الحداثة، وهو هدف طوبياوي يتعدى تحقيقه. فليس هناك معنى للختار بين الحداثة والأصالة

الذي يؤدي بالضرورة إلى خلط المفهومين على أساس قبول الحداثة كما هي أي حداثة رأسمالية من جانب وتلوينها بألوان (الأصالة) من الجانب الآخر. وهو بالنتيجة قبول الوضع الراهن أي التبعية في المنظومة الرأسمالية.

في مواجهة هذا الطرح المزور العقيم الذي لابد أن يؤدي إلى مأزق تاريخي، ليس ثمة بديل صحيح عدا العمل في سبيل تطوير الحداثة لإنكارها وتلوينها. فالشعوب التي لاتشارك في تطوير الحداثة تتخلّف بالضرورة حتى تُهمش. فمن يختار أن، يخرج عن التاريخ لم يمنع الآخرين من التقدّم في مسيرته.

فلخيار كما هو مطروح في خطاب الثقافية، لا يعدو أن يكون دعوة لتجميد تطور المجتمع. وبالتالي فهو دعوة بتعذر تنفيذها حقيقة، الأمر الذي يفرض بدوره الالتجاء إلى الكذب في الممارسة السياسية. فالنظم الثقافية مضطرة إلى أن تقول شيئاً وأن تفعل شيئاً آخر. فمن جانب وظيفتها الحقيقة هي إدارة الأزمة، فتقبل في الواقع الأمر الاندماج في النظام الرأسمالي العالمي بشروطه، ومن الجانب الآخر تدعى أنها مستقلة بل معادية لهذا النظام. وهنا أيضاً تقدم إيران مثالاً قاطعاً على هذا التناقض بين القول والفعل. بيد أن الجمهور لابد أن يدرك ولو بعد فترة من الخداع والوهم حقيقة الوضع فتعمم سيادة الكذب، حتى تشمل جميع أوجه الحياة الاجتماعية. فالجمهور يحترم

ظاهرياً القيم الدينية المعلنة التي تحكم الخطاب، بينما يعلم تماماً أن الممارسات القائمة عليها منافقة ولا غير.

الأيرى الجميع أن القيم الثقافية المعلنة تحول في هذه الظروف إلى طقوس فارغة؟ لا يعلم الجميع أن الفساد الذي يسود في إيران، لا يقل عما هو عليه في أسوأ النظم (غير الدينية) رسمياً؟

يفرض التعامل الفعال مع التاريخ، أن تنظر الشعوب دائماً إلى الأمام، وأن تتحرر من قيود ماضيها. فهو شرط ضروري من أجل الإجابة على الأسئلة السابق ذكرها والتي يلغيها الخطاب الثقافي. فالتحديات الحقيقة التي تعبّر هذه الأسئلة عنها هي إذن الآتية:

كيف نستطيع أن نناضل فعلياً ضد الاستلاب الاقتصادي؟

كيف نتفادى التبذير المترتب بالضرورة على الرأسمالية؟

كيف نعمل ضد الاستقطاب العالمي أي بمعنى آخر كيف نخلق الشروط الملائمة من أجل تطوير القيم العالمية حتى تتجاوز حدود الرأسمالية التاريخية.

هذا هو معنى إحلال ثقافة عالمية جديدة لتحل محل ثقافة العولمة السائدة حالياً.

يتطلب مثل هذا العمل نظرة نقدية إلى ((الأصالة)) والوروث الثقافي التاريخي، وذلك أمر ضروري بالنسبة إلى الجميع على قدم

المساواة، شرقين كانوا أم غربيين. بما فيه تعاملها مع العقائد الدينية؟ هل كان من الممكن أن تبادر الصين في التقدم دون قيام طليعتها الفكرية بنقد موروثها الكونفوشيوسي وهو مافعلته الماوية؟ علمًاً أن ذلك لم يمنع فيما بعد إعادة اندماج الموروث الديني والفلسفي (المسيحي والكونفتشيوسي في الأمثلة المذكورة) في الثقافة الجديدة، ولكن بعد تشيرها تماماً، بحيث إن هذا الاندماج لا يرافق عودة إلى الماضي على الإطلاق. يختلف هذا التعامل مع الأصالة والموروث عمما تدعو إليه تيارات الثقافية الإسلامية المعاصرة التي تعلن رسميًّا رغبتها في العودة إلى الماضي (الأصل) والامتناع عن نقده. وفي هذه الظروف ليس من العجب أن انتشار الثقافية الإسلامية يرافق تدهور المنطقة المعنية في التراتبية العالمية.

وانطلاقاً من هذه الفرضية كنت قد توصلت في بحث آخر إلى أن هذه الاستراتيجيات تستهدف هدفين اثنين متكملين، هما تعزيق العولمة الاقتصادية، أي سيادة السوق عالمياً، وتدمير قدرة الدول والقوميات في الشعوب على المقاومة السياسية. وألخص هذه الاستراتيجيات في مقوله بسيطة مفادها ((إدارة العالم كما لو كان سوقاً)), الأمر الذي يتطلب بدوره تفكك القوى السياسية إلى أقصى حد ممكن، حتى يكاد يكون مرادفاً لتدمير سلطة الدولة تدميراً كاملاً. ويتجلّى هذا الهدف في نقد الدولة الطليق من كل اعتبارات من أجل إضفاء مشروعية على الممارسات التفتيسية المقصودة. ولذلك يستهدف

الاستعمار تفجير الدولة الوطنية لصالح جماعات أخرى تحت أو فوق وطنية، من خلال تشجيع الإحساس التضامن الإثني أو الديني، حقيقةً كان هذا التضامن أو وهماً. فالأمثل بالنسبة إلى الاستعمار الحديث هو وضع يتسم بتلاشي سلطات جميع الدول، حتى تنفرد الولايات المتحدة بالتحكم عالمياً في مجال السياسة، بينما تتحصر السلطات الأخرى في وظائف متواضعة تخص مباشرة إدارة السوق يوماً بيوم.

أزعم أن، هذه الاستراتيجيات الأمريكية تكرر حقوق ومصالح جميع شعوب العالم، فلا تتحصر في أطراف المنظومة، بل تشمل أيضاً أوروبا. ففي هذا السياق ينظر إلى مشروع الاتحاد الأوروبي نظرة مخضبة، يجعله إدارة مشتركة لسوق مندمجة، لا غير. كما يُنظر إلى أوروبا الشرقية والجنوب شرقية على أنها مرشحة للتفيت إلى دوليات عاجزة (وهذا هو المدف الذي يكمن وراء تفكيك يوغسلافيا والاتحاد السوفيتي وروسيا). وتوظف شعارات ديمقراطية وحقوق الشعوب، من أجل إضفاء مشروعية على هذه الأهداف وتدعم القوى النابذة، علمًاً بأن التفتيت المحقق يفرغ الديمقراطية من مضمونها، ويجعلها عاجزة أمام آليات السوق، وهو المقصود. هكذا يوظف خطاب الخصوصية لصالح هذا المشروع الاستعماري الأمريكي.

وبالتالي ليس من الغريب أن القوى السياسية التي تلجم إلى شعارات الثقافية من، نوعية أو أخرى، تظهر بقوة في المناطق التي

تعاني من أزمة فريدة في احتدامها، في المناطق المهمشة في المنظومة العالمية الحديثة. تنتهي أوروبا الشرقية إلى المجموعة الأولى بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، وفي غياب بديل تقدمي في مواجهة الرأسمالية الممجحة الصاعدة هناك. وتنتهي العالم الإفريقية والإسلامية إلى المجموعة الثانية، إذ نجد أن قائمة الأقطار المكونة لهذه المنطقة تكاد تكون قائمة البلدان العاجزة عن مواجهة المنافسة في الأسواق العالمية للمنتجات الصناعية.

وعلى العكس من ذلك نرى المجتمعات التي تواجه تحدي العولمة بقدر من الفعالية لاتلجاً بشكل أساسي إلى خطاب الثقافية وذلك بالرغم من أن بعض الحكام يستخدمون من وقت إلى آخر هذا الخطاب جزئياً ولكن بشكل سطحي وديماغوجي من أجل تبرير موقف سياسي معين. على سبيل المثال عندما يقول رئيس وزارة تلك البلاد الآسيوية أن شعبه يرفض بعض القيم الغربية، لا يقصد على الإطلاق رفض الاندماج في المنظومة الرأسمالية العالمية، ولا إنكار مشروعية الرأسمالية أصلاً، بل يقصد فقط مثلاً تقييد بعض الحقوق السياسية أو النقابية، لأكثر.

بصفة عامة نرى في المجتمعات الصاعدة غير الكومبرادورية، التي لا تخضع لسلطان العولمة غير المقيدة، والتي لا تخضع كلياً له، أن الثقافية لا تختزل فيها مقدم المسرح الأيديولوجي. وهذه المجتمعات تعيش بالفعل تحولات يجعلها عناصر فعالة في صنع العالم. وبالتالي

لاتتساءل عن هويتها أو خصوصياتها، بل تقبل تطويرها دون مانع ولا حجل. هذا هو وضع الصين على سبيل المثال. ييد أن هذه المرونة في شؤون الخصوصية لم تؤد هنا إلى وهن الوطنية، بل على العكس من ذلك يتم توجيهه الوطنية في هذا الإطار ضد العدو الحقيقي الرئيسي؛ الاستعمار.. هذا بينما الدعوات الملحة للاعتماد على أشكال من التضامن الإثني أو الدين أو الطائفي في البلاد التي تعاني من هيمنة الخطاب الثقافي هي دائمًا موجهة ضد شعوب أخرى لاختلف في وضعها في المنظومة العالمية، فلا يمانع أصحاب هذه الدعوات للشوفينية أو للتعصب الطائفي أو الدينى من أن يتحالفوا مع القوى الكبرى ولا سيما الولايات المتحدة ضد عدو يعتبرونه العدو الأساسي، وهو في معظم الحالات الجار الخارجي أو الداخلي الضعيف. وثمة أدلة متعددة توضح واقع مناورات الاستعمار الذي يحرك التيارات الثقافية، أو على الأقل يستفيد من مواقفها.

لسنا هنا بصد نقاش خصوصيات مختلف الثقافات السائدة في العالم المعاصر، ولا تاريخ تكوينها، ونسبة تلك الخصوصيات في موازاة عمومية اتجاهات التطور العام للمجتمعات، ولا بصد نقاش ما قد حصل من تحولات في المجال الثقافي على أثر انتشار الرأسمالية. وذلك لسبب بسيط ألا وهو أن التباين بين المراكز والأطراف في المنظومة العالمية، لا ينبع بالأساس عن الاختلاف الثقافي. فالمعيار الذي يقوم عليه التقسيم هو معيار اقتصادي لاثقافي. فالبابان غير الغربية

تنتمي إلى المركز وأمريكا اللاتينية إلى الأطراف، بالرغم من مسيحيتها وثقافتها الأوروبيّة. وأزعم أن هذا التقسيم هو الذي يلعب الدور الأساسي في تحديد أهم التحديات التي تتصدى لها الشعوب في عصرنا، علمًاً أيضًاً بأن ثمة اختلافات أخرى في دخل كل من منطقة المراكز ومنطقة الأطراف، لأنّه في الأخرى على أساس ثقافي، فالمراكم مقسمة إلى دول سياسية تشارك في بعض مصالحها ولها مصالح أخرى متناقصة. أما الأطراف فهي مقسمة أيضًاً إلى دول تقوم بأدوار متنوعة في إعادة إنتاج المنظومة العالمية، فهي على سبيل المثال مقسمة إلى أطراف مندجّة فعالة، وأطراف مهمشة. والمعيار الذي يتيح تفسير هذه الانقسامات العديدة ليس ثقافيًّا، فتتجلى هذه التناقضات في الصراعات الطبقية في داخل كل قطر، وفي النزاعات بين الأقطار المكونة للمنظومة العالمية، دون أن تكون هذه الصراعات والنزاعات ذات مصدر ثقافي بالأساس. كما سبق قولنا، فقد حدثت الحروب الأكثر دموية بين مجتمعات تنتمي إلى نفس (المنطقة الثقافية). هذا لا يعني أن العنصر الثقافي يمكن أن يلعب دوراً هاماً، فيتم توظيفه من قبل هذه القوة أو تلك إن لزم الأمر وإذا أتاحت الظروف ذلك.

التعقيبات

تعليق على ورقة سمير أمين

برهان غليون

تعليق على ورقة برهان غليون

سمير أمين

العولمة والحداثة

تعقيب على ورقة سمير أمين

برهان غليون

المسألة التي يطرحها سمير أمين في مداخلته عن العولمة بسيطة جداً، وإن كان المدخل إليها، أو ما اعتقاد سمير أنه المدخل الضروري إليها، يعني إعادة تفسير تاريخ الرأسمالية، ومن ورائه تاريخ التشكيلات الاقتصادية وجيوبوليسية الهيمنة الدولية، قد جعلها أكثر صعوبة بسبب ما أثاره من اختلاط في القضايا المطروحة على القارئ غير المختص .. وجوهر الموضوع كما يتجلّى بوضوح في الصفحات الأخيرة هو الإجابة على السؤال التالي :

هل نرد على العولمة بعقيدة سلفية ترفض الحداثة باسم الخصوصية أو تمسكاً بالخصوصية؟ وهل لهذا الرد قيمة عملية، أي حظ من النجاح في سعينا لتجنب أو تجاوز الهيمنة الرأسمالية وقوانين توسعها المؤدية إلى تهميش الشعوب العربية والإسلامية؟

أم أن الرد الصحيح هو ذلك الذي ينطلق من الحداثة ويقبل بها ويعمل على تطويرها من وجهاً نظر الأمية أو تمسكاً بها، حتى لا تبقى حادثة رأسمالية سالبة ومستلبة، وتصبح ذات صفة إنسانية وعالمية بالفعل؟

بل أكثر من ذلك هل للبحث عن الخصوصية والتأكيد عليها قيمة حقيقة، أم أن الخصوصية تصورات جزئية ونسبية لا تفيد شيئاً في مواجهة العالمية أو العمومية الثقافية الإنسانية؟

لن أعلق على القسم الأول من المداخلة، الذي يتعلّق بتذكير سمير القارئ بآطروحته الرئيسية في موضوعات حركة التطور التاريخية للرأسمالية، وامتداداتها في النظم الاستعمارية الثلاث لمتالية، ولا على الفرضيات المتعلقة بنهج الرؤية التاريخية، فهذا يتتجاوز حدود هذا الحوار. لكن ما سأناقشه وأحاوّل أن أعرض وجهاً نظر مختلفة فيه، وما أعتقد أنه يستحق النقاش في هذا المقام، هو مجموعة الافتراضات التي يصوغها سمير ويربط من خلالها بين مفاهيم وظواهر ليست بالضرورة متساوية. وهي تطرح على المحلول الاجتماعي والتاريخي تساؤلات تتجاوز ما يتعلّق بهذا النص، لتمسّ مسألة انعدام الحوار، إن لم نقل استحالته، في أوساط النخبة العربية المثقفة والسياسية.

يشمل الخلاف في نظري أربع قضايا رئيسية:

الأولى قضية الإشكالية العامة أو الإطار النظري والمنهجي لتحليل التحديات التي تواجهها الثقافة العربية في مرحلة صعود العولمة ورسم الاتجاه العام للرد عليها. وهنا سوف أتعرض إلى علاقة العولمة بالسلفية والخصوصية والثقافة العربية. فقد اختار سمير أن يكون مدخل طرحة لتحديات العولمة الثقافية والسياسية في البلاد العربية مناقشة وتقييم دور السلفية. وهذا الاختيار يفترض، أو على الأقل يوحى، بأحد أمرين إما أن السلفية مسيطرة على الثقافة العربية، أو بأنها هي النواة الحقيقية لها والمعبرة عن روحها.

وقضية الخلاف الثانية تتعلق بتحليل ظاهرة العولمة نفسها وعلاقتها بمنطق توسيع الرأسمالية.

والقضية الثالثة تتعلق بالاستراتيجية الناجعة لمواجهة العولمة ومخاطر الهيمنة الأمريكية عليها، وما يسميه سمير بناء العولمة البديلة.

والرابعة والأخيرة تمس منهج الماركسية الجديدة الذي يسعى سمير إلى أن يعارض به ما يسميه بالثقافية، مع ميل واضح إلى الاستخدام الإيديولوجي لفهم الثقافية، وتوحيده مع مفاهيم السلفية والخصوصية، أي مع مفاهيم إيديولوجية وظواهر واقعية وصفية.

وفي هذا السياق سوف أسعى إلى الرد على الأسئلة التي يطرحها تخليل سمير بشكل مباشر؛ أو غير مباشر؛ مثل هل الخصوصية والتعلق بالهوية هو أصل السلفية؟ وهل مشكلة الثقافة العربية أو العربية الإسلامية مع العولمة هي سيطرة السلفية؟ وهل الخصوصية، فكراً وموضوعاً، تتعارض مع العمومية، وتمثل مصدر خطر على فهم النزوعات العالمية وتمثلها والتفاعل معها؟ وهل تأكيد الخصوصية سمة خاصة من سمات الثقافة العربية؟ وهل تشكل العولمة حلقة استعمارية ثلاثة فحسب، ويشكل التوسيع الرأسمالي المفتاح الوحيد لفهمها؟

وهل صحيح أن العالم العربي لاأمل له في المشاركة بحركة مقاومة العولمة وتغيير اتجاهها، لأنه يشكل جزءاً من العالم الرابع المهمش؟ وهل هناك عولمة بدائلة لا تخضع لقوانين التوسيع والتبادل الرأسمالية ينبغي ويمكن إحلالها محل العولمة الرأسمالية؟ ثم أخيراً أين تكمن خصوصية المسائل التي تطرحها العولمة على الثقافة، العربية وغير العربية، وما هي المهام التي ينبغي القيام بها للاحتفاظ بالحد الأدنى من المدنية، وتجنب السقوط في الهمجية الميركتيلية للرأسمالية العالمية المنفلتة على مستوى الكورة الأرضية؟

١) العولمة والخصوصية ومحاربة السلفية

من الواضح أن هناك خلافاً عميقاً بيننا في بناء إشكالية العلاقة بين الثقافة والعولمة عموماً، وفي العالم العربي خصوصاً. فسمير يجعل من محاربة السلفية أو التصدي لها جوهر إشكالية مواجهة العرب والمسلمين لتحديات العولمة، لأنها تمنع من الدخول في الحداثة، ويتجاهل كلياً مسألة الهيمنة الثقافية الغربية التي يخلطها مع الثقافة الحديثة ويوحدها معها. إن كل ما يقتربه على العرب هو تبني هذه الحداثة الجاهزة والتاجرة قبل تحويلها أو السعي إلى تحويلها من حداة رأسمالية إلى حداة اشتراكية.

وليس صحيحاً أن جوهر رد المجتمعات العربية على العولمة هو الانطواء والعودة إلى السلفية، أو الانسحاب من المنافسة الدولية والتمسك بالنهوية. كما أنه ليس صحيحاً أن سيطرة السلفية ضرورة حتمية في العالم العربي بسبب انتماء المنطقة للمجموعة المهمشة من المنظومة الدولية. ومن الواضح أن سمير أمين لا يميز بين سلفية القرن التاسع عشر أو ما نسميه بالتيار السلفي الجديد ، وهي حركة إصلاحية تحدثية دعت العرب إلى الانخراط في الحداثة وتمثل قوانينها ومبادئها، وما يسميه بالسلفية اليوم ، ويقصد بها التيارات الإسلامية

الحالية. الواقع أن هناك فرقاً كبيراً بينهما؛ ذلك أن السلفية الجديدة للقرن التاسع عشر كانت تطرح موضوع النهضة العربية من منظور الصراع بالفعل بين الحداثة والتقليل (لا الأصالة) بينما تعمل الحركات الإسلامية الجديدة في سياق مختلف تماماً، وتطرح موضوع صلاح النظم الاجتماعية، والسياسية ذاتها في البلاد العربية. فهي توضع نفسها في إشكالية تغيير السلطة وتنظيم الشؤون الاجتماعية، لا التشجيع على النهضة الحضارية. ومع ذلك ليست جميع التيارات الجديدة التي تسيطر اليوم على قطاعات واسعة من الرأي العام متطرفة تدعو في سعيها لإقامة نظام اجتماعي سياسي جديد على القطيعة مع الحداثة، ولا ترى حلاً إلا في الخروج من العالمية. إن المبالغة في التركيز على بعض التيارات المتطرفة وتضخيم حجمها وموقعها في الثقافة العربية، وهذا مختلف عن الميدان السياسي، يخفى الرغبة في تحبيب التيارات التحديوية من قسطها من المسؤولية في ما يعيشه العالم العربي من الانسدادات التاريخية..

ولا أرى في الواقع الثقافي العربي الراهن ولا المنظور أي خطر من النوع الذي يصفه سمير، أي الهرب من العولمة نحو الماضي ، بالرغم من أن العديد من الكتاب والصحفيين لا يكفون عن الشكوى من هذا المصير. فليس هناك عاقل يقبل بأن يكون الجواب على تقدم الثورة

التقنية والعلمية بالعودة إلى تقنية السيف والرمح والقاقة الصحراوية. وقبل ما يقارب القرنين حسم المسلمون ثم تبعهم العرب بسرعة عجيبة هذه المسألة، كما فعلت جميع شعوب العالم، ربما باستثناء الهنود الحمر الذين أبىـتـ حضارتهم لهذا السبب، واكتشفت أن مقاومة الموجة الاستعمارية غير ممكنة من دون الأخذ بطرائق ووسائل وتنظيمات المجتمعات الأوروبية الحديثة. اكتشف ذلك المارسون السياسيون منذ محمد علي الذي تبني برنامجاً تحديثياً طموحاً في مصر القرن التاسع عشر، ولم يمنع التصوف الديني الأمير عبد القادر الجزائري، عندما وضع نفسه على رأس حركة المقاومة الجزائرية في النصف الأول من القرن ذاته، من إدراك أهمية بناء جيش عصري للرد على الغزو الفرنسي. ولم يشذ عن هذا الطريق حاكم من حكام العرب منذ ذلك الوقت، بما فيهم ملوك العربية السعودية الذين انطلقاً من دعوة وهابية دينية مغفرة في التمحور حول الذات ليتبناوا نموذج الحداثة الأمريكية. كما اكتشف ذلك أيضاً المفكرون الإصلاحيون، أو السلفيون الجدد منذ جمال الدين الأفغاني الذي وجه أول نقد عقلي عميق للفكر الديني التقليدي وحامليه من العلماء ورجال الدين الذين لم يجدوا الكلمات الشنيعة الكافية لوصف جهالتهم وبؤسهم، ولم يخالف ذلك المثقفون الحدثون الذين جاؤوا بعده في العالمين العربي والإسلامي. وحتى الإمام الخميني الذي عبأ شعباً كاملاً وراء مشروع

إقامة جمهورية إسلامية، وهو تعبير طريف بحد ذاته، قد اعتمد على الاستخدام الخلاق لأشرطة الكاسيت المسجلة التي كان يسیر بها الاعتصامات والإضرابات والمسيرات اليومية ويلور شعارات الانتفاضة وهو مقيم على بعد آلاف الكيلومترات من مركز الأحداث. فكان ذلك من أهم الوسائل التكتيكية الحديثة التي نجح في تغييرها لصالح ثورة شعبية (وهذه ليست بالضرورة صفة تمجيلية) تزعمها رجال الدين ولا يزالون على رأسها.

ولا أعتقد أن هناك أحداً من الإسلاميين، في فلسطين أو في إيران أو أي مكان يعتقد أن مواجهة الهيمنة الأمريكية لا تكون إلا بفرض التقنية الحديثة العسكرية والاقتصادية والإعلامية والإيديولوجية. والتركيز على هذه القضية يعطي الانطباع بخلع أبواب مفتوحة أكثر مما يتبه إلى مخاطر أو عقبات حقيقة.

بالتأكيد يركز خطاب الإسلاميين، معتدلين ومتطرفين، على نفائص الحداثة ويضخمون على مزاجهم ما يعتقدون أنه وجه البؤس واللاعقلانية والجريمة والفساد والانحطاط في الحضارة الغربية. لكن محور تفكيرهم ليس في الجوهر المفاضلة بين الحداثة والتقليد كما كان عليه حال أسلافهم، ولكنه، وهم في هذاأشبه بالشيوعيين، المفاضلة بين النظم الاجتماعية السياسية. فهم يعتقدون أن النظم التي تستمد

مبادئها من الثقافة العلمانية معرضة للفساد والجور والطغيان والعنف، بينما يقدم الإسلام مبادئ أرقى لبناء نظام اجتماعي سياسي قائم على الحرية والمساواة والعدالة، كما لو أنهم يؤمنون بأن الحداثة الحقيقة لا تتحقق إلا بنظم إسلامية. فهم ينتقدون النظام الرأسمالي ذاته الذي ينتقد سمير، لكن ليس انطلاقاً من نقد الرأسمالية والرجوع إلى نصوص ومرجعيات اشتراكية إنسانية، وإنما على أساس نقد الأخلاقية المستمدة من نصوص إنسانية لا إلهية، وتأكيد تفوق المرجعية الدينية. لكن هذا لا يمنعهم من البحث في هذه النصوص الدينية عما يبرر الأخذ بمبادئ وقيم حديثة مثل الديمقراطية والحرية والعدالة والمساواة. فخطابهم الديني يتضمن في داخله، وفي نظري بالضرورة، ورغم رفضهم الاعتراف بذلك، النقاش ذاته الذي يطرحه خطاب الحداثة الليبرالية والاشراكية والقومية. ولا يمكن للحركة الإسلامية أن توجد، كما تعتقد، خارج هذه التصنيفات الحديثة التي تعكس أثر الحداثة العقلية الحاسم في طريقة تفكير كافة الجماعات الإنسانية. وهذا هو ما يفسر الانقسامات العقائدية الهائلة التي تسم هذه الحركة في كل البلاد العربية. وكل من يراجع تاريخ العرب الحديث يدرك أن العقائد التي احتلت ساحة العمل والصراع الفكري السياسي، كانت ولا تزال منذ قرن ونصف هذه العقائد الحديثة، الشيوعية والقومية والليبرالية والتحداثية الصرفة التي تعبّر عنها الإصلاحية الدينية.

إن الإسلاميين، مثلهم مثل جميع المنخرطين في إشكالية التغيير الاجتماعي السياسي، أي إشكالية توزيع السلطة والثروة المادية والمعنوية، لا يطرحون المسألة من زاوية الصراع أو التناقض بين القديم والحديث، ولكن بين الظالم والعادل. وهذا الموقف هو الذي يسمح لهم ببني تووجه عملي توفيقي يجمع بين بعض الحديث وبعض القديم ولا يظهر اتساقه إلا من منطق تركيب نماذج اجتماعية. وهذا يعني أن الحداثة ليست موضوعاً قائماً بذاته في منهج تفكيرهم، تماماً كما أنها لم تكن موضوعاً قائماً بذاته في تفكير الشيوعيين، من دون أن يعني ذلك أن هؤلاء كانوا معادين للحداثة. وطرح المسائل من منظور التناقض بين الحداثة والتقليد إشكالية جديدة على الماركسيين والمذاهب الاجتماعية عموماً. وقد جاء الأخذ بها ضمن استراتيجية توسيع دائرة التحالف العقائدي ضد التيارات الإسلامية. فأصبحت رأية يتجمع خلفها كل أولئك الذين يرفضون التنازل عن مكتسبات حديثة يطلبها الإسلاميون ليكونوا أوفياء لعقيدتهم الدينية. إن جوهر إشكالية الإسلاميين هي إبراز فساد النظام العلماني، كإطار للحداثة، تماماً كما أن جوهر إشكالية الشيوعية هو إبراز تناقضات الرأسمالية وتقرير أجل انهيارها الحتمي، لإزالة الاستغلال والعبودية والاستلاب، وإقامة نظام الاشتراكية وأساسه إلغاء الملكية الفردية. بل إن الإسلاميين لا يبررون استلهام النصوص الدينية القديمة على أساس

ديني، ولكن من منطلق ما تتضمنه في نظرهم من مناهج أنجع لتحقيق التقدم والازدهار والقوة للمجتمعات، أي لإخراجها من تحت السيطرة الاستعمارية، والحرية والكرامة والعدالة للأفراد. ودفعهم إلى ذلك مشاكلة الغير من الشعوب والأمم في الحرية والرقي الحضاري لا الانفصال الفعلي عنهم. وربما كان أقوى دافع للحركات الإسلامية، يعكس ما يبدو على السطح، هو التطلع إلى الخروج من الهامشية والاندراجه في إطار الحركة التاريخية.

قد يقال إن الفارق هو أن الماركسيين أصحاب تفكير حديث تحكمه المحاكمة العقلية، بينما يظل الإسلاميون أسري القوالب الفكرية والأخلاقية القديمة الجامدة. فهم أصحاب مشروع قديم. وقد يبدو من المفارقة تبني مثل هذا التحليل بينما يصر الإسلاميون، وكثير من المسلمين أيضاً على فكرة أن نظامهم الاجتماعي العتيد هو تطبيق للشريعة المقدسة التي لا تتبدل. لكن ليس هناك إلا المخلدون الاجتماعيون السذاج الذين يؤخذون بما يعلنه الناس عن أنفسهم ويعتقدون أنه حقيقتهم.. فلا بد لفهم طبيعة الحركات السياسية الاجتماعية من التمييز بين الخطاب المعلن، وهو وسيلة تعبئة سياسية، وبين ماتضمره الممارسة الفعلية. ولا بد كذلك، وبشكل أساسى، من التمييز بين القيم الحقيقة التي تحرك الناس والمجتمعات وبين أنماط تمثل

هذه القيم أو تصورها عندهم. فقد يؤمن المسلم بالفعل أن الديمقراطية قيمة إسلامية بدليل الشورى التي هي جزء من العقيدة. لكن تفسير الشورى على أنها الديمقراطية دليل على سيطرة القيم الديمقراطية الحديثة، لا ثمرة وجود الشورى في التراث كما يعتقد الإسلامي نفسه. وهذا التفريق بين القيمة المسيطرة وبين نمط تنالها هو الذي يميز النظرة الموضوعية العلمية عن النظرة الذاتية للإنسان المنخرط في الصراع.

ونستطيع أن نقول، تماماً، بعكس ما تفترضه أطروحتات سمير، وما دفعه لطرح مسألة العولمة من خلال إشكالية الرد على السلفية، أو ما يعتقد أنه خطر السلفية، إن السلفيين، بل أقصى المتطرفين فيهم، لا يسعون إلى تغيير النظام الاجتماعي والثورة على السلطة القائمة إخلاصاً للخصوصية الدينية أو تأكيداً للهوية الثقافية. إن الهدف من تركيزهم على الخصوصية (و هنا الخصوصية الإسلامية الدينية والحضارية) – وهم في الحقيقة نادراً ما يستخدمون كلمة الخصوصية في هذا المجال، لأنهم أكثر صراحة وجرأة في التعبير عن آرائهم، فينسبون مفهومهم مباشرة إلى الدين والنصوص المقدسة – هو إضفاء مشروعية على النظام الاجتماعي الجديد الذي يحلمون به، لا بناء جدول أعمال النظام.

قد يقال أيضاً إن الإسلاميين وإن تأثروا بالحداثة، فإن ما يقبلونه منها هو التقنيات، ويرفضون القيم الإنسانية أو السياسية التي هي أهم منها. لكن فيما وراء الأشياء التي أنتجتها الحداثة، يحلم الإسلاميون، مثلهم مثل جميع البشر في عصرنا، بالقيم الأساسية التي تعكسها هذه الأشياء، وفي مقدمها القيم الاستهلاكية التي ليس لها علاقة كبيرة مع القيم الدينية التقليدية. لكن أبعد من ذلك، إن ما يدفعهم للتحرك هو الإيمان العميق، وبالتالي كيد غير الواعي، بقيم أخرى كثيرة في طليعتها ما يذكره سمير بالضبط على أنه جوهر الحداثة أي تقرير الإنسان لمصيره، واعتتماده على نفسه في صنع تاريخه، أو صنع تاريخه بنفسه. وهذا هو الذي يفسر قبل أي شيء آخر رفضهم التسلیم بقدرة النظم الاجتماعية، ورفض القبول بالطاعة العمياء لأولي الأمر، ورفض الاستسلام لشروط الحياة القاسية في المجتمع، واعتبار ذلك ثمرة سياسات خاطئة، لا تجسيد لإرادة إلهية قصدها ابتلاء البشر وامتحان إخلاصهم. ولو كان الحافز هو الدفاع عن القيم القديمة لما كان هناك سبب للتمرد والمعارضة والاحتجاج. فهي تدعوا عملياً للقبول بالأمر الواقع واعتباره مصيراً مكتوباً في لوح محفوظ.

ولو كان مشروع الإسلاميين خارجاً بالفعل عن سياق الحداثة وما تشيره من آمال وتحدّثه من تغييرات عميقة في بنية الوعي والنظام

القيمي لدى بشر القرن العشرين، لما كان هناك تفسير للثورة الراهنة على النظام. فهذه الثورة تعكس إلى حد كبير انتشار قيم اجتماعية لم تكن موجودة من قبل، ومنها حق الجميع في العدالة والمساواة والمشاركة في السلطة. أما في إطار التاريخية الماضوية التي تنظر للإنسان على أنه مخلوق لا هدف لوجوده إلا إرضاء الخالق وعبادته والتقرب منه، في أي طبقة اجتماعية نشأ، وفي أي شرط قانوني أو سياسي وجد، فلا تظهر الثورة في هذا المنظور الديني إلا كفتنة، وتغيب المجتمعات كما حصل في تاريخنا الماضي تماماً إلى التسلیم بما قسمه الخالق، وتفضيل الخضوع لحاكم ظالم على تهديد السلام والاستقرار.

فكما كان مناخ التسلیم بالقدر الاجتماعي كجزء من القدر الإلهي مفتاح استنقاع النظم الاجتماعية التقليدية، وافتقار تاريخها للترقي والتطور في تأهيل المجتمعات البشرية، يشكل مفهوم التقدم وما يتضمنه من مبادئ ترقية المجتمعات عن طريق تحسيس الأفراد بالمسؤولية وإشراكهم في المصائر العامة، والارتقاء بتراثهم النظري والأخلاقية، أساس حركة الترقي والتمدن التي عرفتها الإنسانية في القرون القليلة الماضية، والتي تشكل جوهر مساهمة الثقافة الغربية.

إن خطاب الإسلاميين بالتأكيد ليس حديثاً، بل مغرقاً في التقليد والامتثالية. لكن مشروعهم هو مشروع اجتماعي شعبي لا يمكن أن

يفهم إلا في سياق الصراعات والتوجهات والميول التي خلقتها الثقافة الحديثة والتحديمية، وليس له علاقة حقيقة بالنصوص الدينية، ولا بتلك الخصائص والخصوصيات الثقافية المرتبطة بالتراث، التي يتحدث عنها سمير أمين كأساس للنزعنة الخصوصية والسلفية. إن ما يسمونه النموذج الإسلامي اليوم ليس إلا ثمرة تخليق جديد على قاعدة استعارات كثيرة لعناصر إيديولوجية وسياسية واستراتيجية متباينة لكن أصلها جمِيعاً التراث الحديث، والغربي منه بشكل خاص، مع تقدمة (أمبلاج) إسلامية. والمحرك الرئيسي لهذا التخليق الجديد، أو الفبركة البسيطة ليس الثقافة، وإنما الشروط الموضوعية لعيشة السكان، أي ظروف التبعية وال الحاجة والتهميش التاريخية. فليس منبع السلفية الخصوصية وإنما العكس هو الصحيح. إن تصورات الشعوب، أعني الأغلبية البائسة، عن أنفسهم وظروف حياتهم وآلامهم وأمالهم ومطامحهم وأحلامهم، هي التي تفسر مفهومهم أو تأويتهم الخاص للدين وللتراث، ومن وراء ذلك تحدد صورة النظام الاجتماعي الذي يعتقدون أنه يستجيب أكثر لمطالبهم. وكل تأويل هو قبل كل شيء انتقاء للنصوص وإعادة ترتيب لها.

وهذا ما يسمح لي بالقول إن ما تبشر به الحركات الإسلامية ببساطة هو نموذج فج ومخرب للأنظمة الشعبوية التي ملأت تاريخ

هذا القرن في البلاد النامية جمِيعاً، سواءً أكان ذلك في دينامياته التاريخية أو في تصوراته السياسية أو استراتيجياته الثورية. إنه مظهر من مظاهر الاحتجاج والثورة ضد ما أود أن طلق عليه، بدل مفهوم الهيمنة الإمبريالية المجرد، منطق زعزعة أساس التوازنات المجتمعية الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، التي تقود إلى الهيمنة هذه، وتفجير المجتمعات من الداخل بسبب حرمانها من فرص النمو والتقدم والانخراط في الدورة الحضارية. فلا علاقة إطلاقاً بين الثورة الإسلامية الإيرانية، وهي النموذج الأقوى للنظم الإسلامية المعاصرة، وبين النماذج التقليدية الإسلامية مثل الثورة العباسية التي اكتسحت الدولة الأموية في القرن الثامن الميلادي. ولو كان نظام المسلمين الأوائل الاجتماعي مشابهاً لما نشهد قيامه اليوم باسم الإسلام في أفغانستان، لما بقي بالتأكيد أي مجتمع إسلامي حياً إلى وقتنا الحاضر. وكون النظام الشعبيي الحديث قد بنى سنه إلى مرجعية دينية لا يغير من طبيعته الاجتماعية والسياسية. إن ما يميز الثورة الإسلامية عن الثورة الكوبية لا يتعدى متطلبات خدمة نظام الشرعية هذا. فالطقوس المكرسة في كوبا لربط الممارسة المعادية للإمبريالية والسياسات الشعبوية بالماركسيّة، من احتفالات وأعياد وتقاليد أهمية، حلّت محلها هنا طقوس من طبيعة دينية إسلامية. ولا شك أن نظام الشرعية

يفرض بعض التنازلات على أصحاب النظام الشعبي الجديد لكنه لا يغير من مضمونه التاريخي ولا يتحكم به. إنه يضيف إليه أو يقيد بعض ممارساته في هذا الميدان أو ذاك تبعاً للتحريمات الدينية.

لا يعني هذا بالطبع أن النظام الاجتماعي الذي يطمحون إلى بنائه قابل للتحقق وللبقاء لأنه متأثر بالحداثة، أو ناشئ في سياقها ومعتمد في نموه على انتشار قيمها. فليست حادثة النموذج ضمانة لصلاحه. وفي تحليلي الشخصي إن هذا المشروع غير قابل للحياة، وفي بعض طبعاته المتطرفة التي عرفنا، يمكن أن يكون مدمرًا لفرص التنمية السياسية والاجتماعية والفكرية، وسائقاً نحو الخراب العام وال الحرب الأهلية. لكن عدم قابليته للحياة ومفاسده المحتملة لا تتبع من تمسكه بالخصوصية أو انتمائه إلى عقيدتها، وإنما لضعف اتساقه النظري، ولتناقضاته العميقية التي تجعل منه مثاراً للتنازع والتطاحن والصراع المستمر. ويظهر هذا الضعف بدرجة أولى في عدم ملاءمة التصور ككل لواقع الحال، أي لمعطيات الواقع الفعلي، وبالدرجة الثانية في عدم توافق الوسائل المنظورة مع الغايات المنشودة.

والسبب في غياب الاتساق والتناسق هذين هو فساد منهج التفكير في النموذج نفسه، لا تمسكه بقيم الخصوصية أو تعبيره عنها. وقد أفضت النماذج الشعبوية القومية والاشتراكية التي جاءت قبله،

والتي شغلت معظم أجزاء العالم في القرن الأخير، جمبعها إلى كوارث وما سي حقيقة، ولم يشفع لها في ذلك أن مرجعياتها النظرية والأخلاقية كانت كونية لا خاصة، وعقلية لا دينية. وكذلك الأمر بالنسبة للنظم الشيوعية التي استندت مثلها على مرجعية مادية تاريخية، كانت تتصور نفسها مثال العقلانية. إن عدم قابلية النموذج الإسلامي للتطبيق لا تبع من إضماره برنامجاً إسلامياً أو دينياً إضافياً لصيقاً به، وإنما لأن التجربة الشعبوية القومية والاشتراكية معاً، قد أظهرت بالضبط حدود فاعليتها وإمكانياتها العملية في الظروف الراهنة للثورة الصناعية، ومن باب أولى للثورة التقنية والعلمية. فهي مданة جمبعها في نظري، بسبب انسداد الآفاق عليها، بالانحطاط السريع، عبر الحروب والصراعات والانتكاسات والفساد، إلى نظم كمبرادورية تبعية. فليس لنظام الشرعية الملحق بالأنظمة، دينياً كان أم عقلياً، نصيب كبير في تحقيق فشلها. إن السبب هو تهافت تصوراتها النظرية واستراتيجياتها العملية، تماماً كما حصل مع التجارب الاشتراكية.

وليس المقصود من التشديد على هذه المسألة تأكيد عدم تناقض العمل السياسي الحديث مع قوالب التفكير الديني القديم والجامد، وهو من الأمور البديهية، ولكن العمل على إزالة الاعتقاد السائد عند الماركسيين والقوميين والعلمانيين عموماً بأن الحداثة معيار كاف لتقييم

النشاط العمومي، السياسي والإداري، وأنه يكفي أن تعتمد الحركات الاجتماعية على مصادر وثقافة حديثة حتى تكون ناجعة وصالحة أو مشروعة.

وبالمثل، لا يتضمن القول بأن النظم الإسلامية نماذج مقنعة للنظم الشعبوية المعبرة عن مطامح وتطلعات الأغلبية الاجتماعية المهمشة الإيمان بأن لديها حظاً أكبر، أو أنها سوف تسعى بصورة أخلص، إلى إحلال العدالة الاجتماعية، أو بناء شروط وفرص التحرر والمساواة الحقيقية بين البشر. ولم يكن الأمر كذلك بالنسبة للنظم الشعبوية القومية والاشراكية التي كانت تعتمد على قاعدة شعبية واسعة أيضاً. فقدرة النظم على إحلال العدالة وبناء شروط الحرية والمساواة القانونية، واحترام الكرامة الإنسانية مرتبطة بنجاحها في حل مشاكل التنمية البشرية، ومواجهة تحديات المنافسة الفعلية في سوق العمالة والمال والتكنولوجيا والعلم والتأهيل والتكوين الفكري والسيكولوجي للأفراد، على مستوى العالم اليوم، لا تأكيد التمثيلية الشعبية أو الدينية.

كما لا يتضمن القول بالطابع الشعبي لهذا المشروع، أو تمثيله لقطاعات واسعة من الطبقات الشعبية، وارتباطه بشكل أو آخر بتحقيق آمال راهنة، الاعتقاد بأنه أكثر مشروعية من أي محاولات

ومشاريع أخرى. فليست جميع أحلام البشر، حتى لو كانت نابعة من ظروف متساوية، مشروعة، لا جزئياً ولا كلياً. إن المشروعية مرهونة، هنا كما بالنسبة لأي حركة أخرى، بتوافق ممارسة النظام مع المعايير القانونية والقيم الإنسانية التي أصبح احترامها اليوم شرطاً لتأهيل الإنسان وترقيته السياسية والاجتماعية والأخلاقية.

باختصار، إن المشروع الإسلامي، مثله مثل كل مشروع اجتماعي آخر، لا يرد على هوس الخصوصية، ولا يملئه نص ديني أو وحي إلهي. إنه قبل أي شيء آخر مشروع تاريخي تمليه ظروف اجتماعية يمكن بسهولة تبيانها وتحليلها. وهو مثل جميع المشاريع السياسية التغييرية قابل للتحليل على أسس، تسميتها الماركسية التقليدية، مادية، أي مرتبطة بمصالح فئات اجتماعية محددة، وبظروف اقتصادية وسياسية وجيوسياسية يمكن و يجب الكشف عنها. وفي هذه الحالة ينبغي مناقشته من منطلقات عقلانية مثل: هل مقاربة الإسلاميين صحيحة، أي متسقة؟ هل يمكن للنموذج الذي تصوروه أن يقود إلى تحقيق الأهداف التي يحلمون بتحقيقها؟ وهل المقاربة مشروعة، أي هل يحق لأي فريق أو مجموعة داخل المجتمع اقتراح أي نموذج من النماذج الاجتماعية السياسية، حتى لو كان ذلك مستحيل التحقيق أو مليئاً بالتناقضات، أو مهدداً بمخاطر؟ ربما، من

حيث هو بحث عن أفق آخر لتأسيس نظام اجتماعي شرعي ومشروع أو متصل بالشرعية، يحظى بقبول الناس. لكن الجواب يكون لا، إذا كان منهج تحقيق هذا النموذج أو فرضه على الواقع هو العنف وخرق الإجماع، بمعنى الأغلبية.



٤) العولمة والاستعمار والطفرة التقنية العلمية

وهناك خلاف بيننا في فهم طبيعة العولمة والديناميات الرئيسية التي تحرّكها. بالنسبة لسمير أمين، ليس هناك في العولمة أي جديد. إنها شكل من الاستعمار، أو كما يقول موجة ثالثة من التوسيع الاستعماري، لا تختلف في أهدافها عن أهداف الموجات السابقة. ذلك أن أهداف رأس المال المهيمن للشركات العملاقة المتعددة الجنسيات تظل هي هي، أي السيطرة على الأسواق، وغزو موارد الكوكب، والاستفادة من مزيد من استغلال العمل في الأطراف.

والفرق بين المشروعين الاستعماريين هو أن المشروع الجديد يعمل في إطار تغيرت ظروفه من جوانب عديدة تغييراً بالغاً. كما أن الخطاب الذي يغطي المشروع ليضفي عليه مشروعية قد تجدد، فصار خطاب نشر الديمقراطية واحترام حقوق الشعوب حتى أتاح للغرب حق التدخل باسم مبادئ الإنسانية. وربما يعني سمير أمين بالإطار الذي تغيرت ظروفه صعود هيمنة الولايات المتحدة الأحادية على العالم، حتى أصبح حلف الأطلسي تحالفاً هجومياً في خدمة المشروع الأميركي فحسب. إن ما يميز العولمة إذن في نظر سمير أمين هو صعود هذه الهيمنة الأمريكية العالمية، وهي ليست في العمق إلا استراتيجية تحقيق هذه الهيمنة، حتى في مواجهة الدول الصناعية الكبرى التي تقاسم معها جزءاً من الكعكة الهيمنية.

لا أحد ينفي، من بين جميع من تناول مسألة العولمة، ما تنطوي عليه هذه الظاهرة من تأكيد وتوسيع لهيمنة الدول الصناعية، وفي مقدمها الولايات المتحدة، على الأسواق والمصادر العالمية. بيد أن للهيمنة الدولية والعلاقات الاستعمارية خصائص مشتركة مع المراحل السابقة من السيطرة الرأسمالية، ولا تفيد كثيراً في فهم خصوصية العولمة كشكل جديد للاستعمار، وبالتالي لا تفيد كثيراً أيضاً في فهم التحديات النوعية التي توجهها لنا. فالاستعمار حركة رافقت الرأسمالية كما يقول سمير أمين منذ البداية وسوف تظل ترافقها. وما هو مطلوب لفهم العولمة ليس نسبتها لظاهرة مرافقة لها، ولا وصفها من زاوية ما تماثل به الحقب الرأسمالية الماضية، ولكن بالعكس تماماً، ما يميز استعمارها الجديد، أو إذا شئنا الدقة، نظام هيمنتها العولمية، بالمقارنة مع النظم الاستعمارية السابقة. ومن دون ذلك لا تكون حلتنا العولمة، وإنما خفضتناها، ومفهومها، إلى الحقب التي جاءت قبلها، وخسرنا كل الرهان المنتظر من التحليل النظري. أعني إدراك خصوصية الظاهرة ونطق عملها واتجاه حركتها. فلو كانت العولمة مجرد استعمار لما كان لها ولحديثنا عنها قيمة، لأننا نكون نتحدث عن أمر معروف واضح. إن المهم في العولمة والذي يستحق البحث هو الجديد في استعماريتها، لا المأخوذ عن الحقب السابقة، والجديد ليس الاستعمار، ولكن ربما طريقة جديدة و مختلفة في الهيمنة الدولية،

تختلف في استراتيجياتها وأهدافها ووسائل عملها عن الطرق القديمة، فتخلق لذلك حقبة جديدة، أي تاريخاً خاصاً بها.

وأنا من الذين يعتقدون أن العولمة تحمل مخاطر هيمنة أقوى نفوذاً وأثراً من الاستعمار التقليدي، لأنها بالضبط لا تستخدم الطرق العنيفة التي استخدمها، ولكنها تعتمد على قبول الناس وسعفهم إليها وإلى الاندماج فيها، كما تخاطب عقولهم ومخيلاتهم، قبل أن تتعامل مع مواردهم الطبيعية وأسواقهم. ووسائل الإعلام العالمية أكثر فتكاً اليوم بالشعوب النامية من حرب الأفيون التي دمرت المجتمع الصيني لحيته. لكنني من الذين يعتقدون أيضاً أنها بقدر ما تزيد من فاعلية وقدرة الإمبريالية الدولية أو السيطرة الدولية للولايات المتحدة وغيرها، تنطوي على ثغرات أكثر من نظم الهيمنة الاستعمارية السابقة، وتتيح بصورة أسهل للشعوب والجماعات التي تمتلك الوعي والإرادة والقدرة أن تقلب جزءاً من اللعبة، وتستفيد من العولمة بقدر ما تحمل أعباء الخضوع لهيمنة الدول الكبرى فيها. فبعكس الأفيون الذي قتل روح المجتمع الصيني السياسية في حقبة ما يسمى بحرب الأفيون، يمكن لوسائل الإعلام العالمية وشبكات المعلومات الكونية أن تكون مصدراً لتعزيز الموارد العلمية والتكنولوجية للمجتمعات الضعيفة، وتفتح لها فرص التحول بأسرع مما كان يحصل في الحقب السابقة. لكن الأمر هنا لا يتعلق باحتمالية تاريخية، أي أن جميع المجتمعات

الضعيفة لن تستطيع أن تثمر إيجابياً مصادر العولمة لصالح ارتقائهما الاقتصادي والاجتماعي والفكري. إن ذلك يتوقف على صحة ونجاعة الاستراتيجية التي تصوغها كل جماعة في مواجهة مشروع اندرجها في الحقبة العولمية.

والقصد أنه ينبغي هنا أيضاً التروي عند التعميم وإطلاق المفاهيم والأوصاف القديمة المعروفة على الظواهر الجديدة، لأن ذلك يمكن أن يقضي على فرصة فهم الجديد فيها والتمكن منه والسيطرة عليه. فنظام الهيمنة العولمية أكثر مرونة بكثير من النظم الاستعمارية السابقة، وفيه من المخاطر ما يتجاوزها جميعاً، لكن فيه من الإمكانيات المفتوحة لمن يريد أن يدخل منها ما لم تعرفه نظم الهيمنة التقليدية العسكرية أو الاقتصادية. وسوف تشهد حقبة العولمة لا محالة، مثلما حصل في الحقبة الصناعية، انتقال العديد من المجتمعات النامية إلى مصاف الدول الكونية، في حين سوف تنهار مجتمعات ثانية نصف مصنعة لم تعجزها عن الحركة، كما ستنهار مجتمعات أخرى نامية تكون تحسب بالضرورة من النامية. والصين مثال مهم للمجموعة الأولى المبشرة، والعديد من البلاد التي كانت تتبع الاتحاد السوفييتي، غير تلك التي احتوتها أوربة الغربية سياسياً وضمنتها اقتصادياً، سوف تكون من دول المجموعة الثانية، ولن تستطيع أن توجه للهيمنة الدولية أي مقاومة تذكر.

وبالعكس من ذلك، تبدو لي العولمة، كما ذكرت في مداخلتي الرئيسية حاصل دمج معطيات الثورة التقنية العلمية واستراتيجية إعادة الهيكلة الرأسمالية معاً. وأن أي عامل من العاملين لا يكفي لتفسيرها لوحده. ينجم عن هذا الدمج ديناميكية تاريخية جديدة تخضع الفضاءات الوطنية – التي كان استقلالها قاعدة العمل في الحقبة السابقة، للرأسمالية وللدولة الوطنية معاً، أعني الحقبة الوطنية أو القومية – لآليات تكوين فضاء جديد يتجاوز القوميات ويخترق حدودها التقليدية. وهو فضاء العالمية الذي اشتقت منه كلمة عولمة.

وفي نظري ما كان من الممكن للاستراتيجية الرأسمالية النيوليبرالية النازعة إلى فرض فتح الأسواق الوطنية وتعيم قانون حرية التجارة لخلق سوق على اتساع الكرة الأرضية، مع كل ما يعتوره من قيود مفروضة من قبل الدول الكبرى لضمان اكتساح أسواق الآخرين وحماية نفسها – مثلاً منع الانتقال الحر للبضائع العاملة وإنشاء التكتلات الإقليمية وإغلاق الأسواق الكبرى أمام الكثير من منتجات العالم الثالث ذات القدرة التنافسية واتباع سياسات تفضيلية – من دون المكتسبات الهائلة في تقنية الاتصالات وما تعنيه من تجاوز حدود المكان والزمان والربط الفوري بين الأسواق المالية.

وهذا يعني أن المسألة لا تتعلق باستراتيجية توسيع استعماري

رأسمالي فحسب. وهي ليست النتيجة الطبيعية والعادية لسعى رأس المال العالمي الذي يعيش أزمة هيكلية منذ السبعينيات إلى البحث عن منافذ أخرى لفائض الأموال العائمة، من أجل حماية النظام من خطر التبخيس الفجائي والضخم كما حصل في الثلاثينيات من هذا القرن. إنها لا تتعلق بأزمة الرأسمالية التي تعني عدم وجود استثمارات مجزية ، ولكن أكاد أقول العكس تماماً، إنها من حيث هي استثمارات متنامية في القطاعات التقنية الجديدة، من اتصالات وعلوم معلوماتية واعلام، ومن حيث هي استراتيجية عولمية لجعل هذه الاستثمارات قاعدة للهيمنة العالمية، تعبير عن دينامية التجديد والنمو الرأسمالية. بالتأكيد لا يتناقض ذلك مع وجود الأزمة، ولكنه يضفي على مفهوم الأزمة ذاته الكثير من النسبة والتاريخية. إن الرأسمالية تؤكد بالعولمة قدرتها على التجدد وإيجاد حلول مختلفة للأزمة التي ينبغي أن تفهم على أنها توتر مستمر وخلق، لا حالة قياموية.

فللعلة كما ذكرت قاعدة مادية هي التقدم التقني والعلمي والإمكانات الموضوعية التي يفتحها أمام توسيع دائرة المبادرات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية العالمية. ومن الطبيعي أو المنطقي أن تكون الدول الصناعية الكبرى هي الأقدر على توظيف هذه المكتسبات التقنية والعلمية لتوسيع دائرة نشاطها وتعظيم مردود استثماراتها وفتح الأسواق الخارجية لبضائعها ولرؤوس أموالها.

ولهذا التحليل أهمية كبرى في فهم طبيعة العولمة ومقوماتها والموارد التي تستند إليها والتي لا بد من معرفتها لأي قوة تريد التعامل معها، وبشكل خاص للبلدان الفقيرة المهددة بأن تكون ضحيتها. وله أهمية كبرى أيضاً في تحديد ردود الفعل على العولمة وبلورة استراتيجية إيجابية وناجحة لمواجهة مخاطرها بعيداً عن التهويل والتلهوين. فليس صحيحاً كما سوف نرى أن حالة البلاد العربية مثلاً، لأن هذه لم تنجح في المرحلة السابقة في إقامة منظومات إنتاجية وطنية متمركزة حول الذات مثل أوربة الشرقية، تستبعداً منها من ميدان الصراع للمساهمة في استراتيجية مقاومة الهيمنة الدولية الأمريكية، ولا تبقى لها من خيار سوى الانحناء أمام العاصفة وقبول الأمر الواقع. ولا أدرى لماذا سوف تقتصر التناقضات في المستقبل وتنحصر الصراعات بين دول الثالوث الاستعماري الأمريكي الأوروبي الياباني من جهة وأمم الأطراف من الصنف الأول، أي الاشتراكية سابقاً، من الجهة الثانية، وتستبعد أي احتمالات لقيام معارضة أو مقاومة للهيمنة من قبل مجموعة الصنف الثاني، أي البلاد المهمشة كالبلاد العربية؟ ولا أعتقد أن الهمامشية مانع أمام ظهور المقاومة والمعارضة. بل العكس هو الصحيح. إن مقاومة المجتمعات والشعوب والجماعات لنظم الهيمنة تكون على قدر شعورهم بأنهم مستبعدون منها وغير قادرين على الإفاداة من الفوائد الحضارية التي تنجم عنها

بوصفها إطاراً للاستقرار وتشجيع النمو والازدهار. والمقاومة لا ترتبط بالشرط الاقتصادي فحسب ولكن بالثقافة التي تنظر إلى هذا الشرط الاقتصادي، أي بوعي الناس لشرطهم وقبولهم به أو رفضهم له. ولا شك أن امتلاك شعب ما لثقافة مستقلة يلعب دوراً كبيراً في ذلك.



٣) العولمة والديمقراطية ومصائر الدول القومية

وهناك خلاف فيما بيننا حول تحديد مفهوم العولمة وأهم التناقضات التي تعتمل فيها وعلاقتها بالديمقراطية والدولة القومية. فأنا لا أنظر إلى العولمة كما ينظر إليها على أنها مجرد استراتيجية أمريكية للهيمنة العالمية، ولا أعتقد إذن بأن محاصرة الولايات المتحدة أو عزلها واستبعادها من قيادة التحركات الإنسانية المزعومة هي الاستراتيجية الصالحة لبلورة رد فعل مجتمعاتنا على الهيمنة الموضوعية والذاتية للشركات المتعددة الجنسية، ولا حتى للحد من نفوذ الولايات المتحدة الأمريكية داخل شبكات العولمة.

إن تحليل سمير للعولمة مبسط جداً في نظري، تماماً مثل الاستراتيجية التي يقترحها لمواجهتها. فهو من جهة أولى يهول كثيراً في تحديد ما يراه من مخاطر وتناقضات. فلا يمكن تقليل العولمة إلى الاستراتيجية التي طورتها الولايات المتحدة لتحقيق هيمنتها المطلقة والأحادية، كما لا يمكن تصوير هذه الاستراتيجية على أنها تعتمد اعتماداً رئيسياً على استخدام القوة، بل ليست سوى استخدام القوة الذي يضمنه تحكم واشتتان بالحلف الأطلسي. وبالمثل، لا أعتقد أن النتيجة الحتمية لهذه العولمة وللهيمنة التي تنطوي عليها هي بث الفوضى في العالم. أو أننا أمام نشوء إمبراطورية الفوضى التي تهدد

بالإفقار والتهميش والاستعمار وتفكيك الدول والمجتمعات قومياً ودينياً وأقومياً (إثنياً). إن العولمة بوصفها إعادة هيكلة للاقتصاد وللحيوسياسية العالمية تفترض مرحلة خطيرة من التفكك وانعدام الاستقرار والاضطراب من دون شك، بيد أن السير نحو الفوضى ليس مسألة حتمية. وبإمكان المجتمعات البشرية، جزئياً من خلال مقاومة الفوضى، وجزئياً من خلال إدراك أصحاب النظام وسادته لصلحتهم في بث قسط من التنظيم والاتساق في العالم الذي يخضع لهم.

وهو من جهة ثانية، يهون كثيراً من مخاطر العولمة عندما يعدنا بأن هذه الحالة من السيطرة الأمريكية والفوضى المرتبطة بها لن تدوم طويلاً لأن العولمة لا تتضمن حلولاً حقيقة للأزمة الرأسمالية. إن كل ما يمكن أن تقدمه هو إدارة أو سيطرة مؤقتة على الأزمة تستبعد خطر تبخيس فجائي وضخم لرأس المال. ففي نظره تظل أزمة الرأسمالية مستحيلة الحل اليوم، تماماً كما كانت في السابق، أو كما كان الماركسيون التقليديون ينظرون إليها منذ بداية القرن. بيد أن هذه الإدارة المؤقتة للأزمة لن تفعل شيئاً آخر سوى تأجيل لحظة الحقيقة. ولن يجعل هذا التأجيل حركة الانهيار إلا أخطر وأقسى. وفي نظري إن هذا التهويل وذاك التهويين هما اللذان يوحيان لسمير بأن النظام العالمي يتوجه بسرعة نحو مرحلة تفكك مشروع العولمة كما سادت إلى

الآن. ولا أدرى إذا كان يقصد بالعولمة القادمة، عولمة اشتراكية أم رأسمالية منضبطة ومنظمة. وفي هذه الحالة تكون الرأسمالية نجحت في السيطرة على الأزمة وتحويل العولمة من الفوضى إلى التنظيم.

وبالمثل، لا أعتقد أن التناقض الثاني الذي يلحظه سمير أمين في نظام العولمة الصاعد، وبيني عليه نبوءته في الزوال السريع القادم لهذا النظام، هو من الخطورة والاستحالة على الحل كما يتصور. أقصد بذلك التناقض الذي تنتجه العولمة بين خصوصية السيادة الوطنية وعمومية حقوق الإنسان. كما أبني لا أعتقد أن القضية مطروحة بالضرورة أو لا يمكن أن تطرح إلا في صورة مانوية : إما إخضاع السيادة الوطنية لمبدأ حقوق الإنسان العالمي، أو أن نضحي بحقوق الإنسان ونحترم السيادة الوطنية لكل دولة. وبين الحدين توجد فرص لتسويات كثيرة ممكنة.

وسمير نفسه يظهر في سعيه لإيجاد حل لهذا التناقض أنه ليس هناك لا خطورة ولا استحالة حل. فهو يرى بالحس السليم أن هناك ضرورة احترام المبدئين، وعدم السماح بالتضحية بطرف لصالح الآخر. وأنه من أجل التوصل إلى مثل هذا الحل يكفي أن نخفف من المحتوى الإطلاقي لمفهوم السيادة الوطنية وأن نعمل على تطوير القانون الدولي في إطار الأمم المتحدة، بحيث تصبح هذه المنظمة صاحبة الحق في

التدخل لحساب الشعوب والأفراد وتطبيقاً لحقوق الإنسان. وليس هذا من الأمور صعبة التحقيق. فقد تعودت الدول القبول بمفهوم غير مطلق للسيادة منذ زمن طويل، وبالنسبة للبلدان الضعيفة، لم يكن الأمر أبداً غير ذلك في أي حقبة من تاريخها. لكن المشكلة التي لا أجد لها الحل، هي كيفية تلبية الشرط الذي يضعه سمير على قبوله بتحديد السيادة الوطنية الذي قبلته الدول ذاتها عملياً، وبعالمية حقوق الإنسان، أي بحق المجموعة الدولية، مثلية بالأمم المتحدة، في خرق السيادة الوطنية، وحمل المعونة المادية والأدبية لضحايا حقوق الإنسان.. وهذا الشرط هو تحرير الأمم المتحدة نفسها من الهيمنة الأمريكية حتى تكون مستقلة، ومنع قوات حلف الأطلسي من أن تشارك في تنفيذ العمليات المتعلقة بحقوق الإنسان. فأنا أفهم أن يؤكّد لنا سمير، وأنا معه، بأن قضية حقوق الإنسان لن تتقدم في العالم طالما بقيت وسيلة للتلاعب السياسي من قبل الدول الكبرى، وأن عليها العمل، بهذه الطريقة أو تلك لتبيّن للرأي العام العالمي، صاحب العلاقة الرئيسي، كيف تعمل لتقليل الهيمنة الأمريكية على المنظمة الدولية. لكنني لا أفهم أن يضع شرطاً لقبوله بعالمية حقوق الإنسان «أن لا يكون حلف الناتو هو الذي يعطي لنفسه حق التدخل من أجل الدفاع عن الأفراد والشعوب المضطهدة»، ذلك لسبب بسيط أن الولايات المتحدة بصفتها قائد الحلف ستوظف هذا الحق في سبيل

خدمة مصالحها الخاصة». فهل يقف سمير، لو استمرت الولايات المتحدة في التلاعب بقضية حقوق الإنسان وفي الهيمنة على القرار في الأمم المتحدة، وتزعمت، كما هو حاصل ومتوقع لفترة طويلة، عمليات التدخل الإنساني، ضد تطبيق مبادئ حقوق الإنسان؟ هل يتشرط على الولايات المتحدة عدم استغلالها لمسألة حقوق الإنسان، وعدم استخدامها الناتو حتى يعترف بعالمية حقوق الإنسان؟ لقد استبدل هنا سمير موقف إعلان التوابيا السياسي بال موقف الذي كان ينبغي عليه أن يتّخذه، ويتطوره، وهو مناقشة وبلورة الاستراتيجيات الأهلية والدولية التي تحرر حركة حقوق الإنسان من الاستلاب الأميركي، وتفرض على الولايات المتحدة التراجع عن فرض حلف الأطلسي كذراع ضاربة لعمليات الأمم المتحدة. بيد أن ذلك يستدعي – وهذا صحيح – النظر إلى حقوق الإنسان من منظور آخر غير كونها وسيلة أخرى لخدمة المصالح الأمريكية وضرب السيادة الوطنية، حتى في وضعيتها الحالية. ودورنا هو تعبئة الرأي العام العالمي ضد هذا الاستغلال الخطير لقضية تبقى – بصرف النظر عن استغلالها هذا – قضية جوهرية وأساسية لمن يطمح إلى ارتقاء البشرية الأخلاقية والسياسي.

ومع ذلك، ليس تطبيق حقوق الإنسان وما يفترضه من تحديد

سيادة الدولة الوطنية من التحديات الرئيسية المطروحة على العولمة في نظري، ولكنه من التحديات الخطيرة المطروحة على المجتمعات ذاتها، والمجتمعات الأهلية بشكل خاص. بيد أن العولمة يمكن أن تقدم إمكانيات أكبر لتطوير هذه القضية وتحسين شروط أفضل لمراقبة الانتهاكات الحاصلة في مختلف البلدان. يتوقف الأمر في نظري على نشوء مفهوم أعمق وأقوى للتضامن الإنساني، أي للتضامن يتجاوز حدود التضامن الوطني التقليدي ويقترب من مفهوم الأخوة الإنسانية. لكن هذا التضامن الذي تفتح آفاقه العولمة، على المستوى الأهلی والرسمي، يغطي في الحقيقة تحدياً أخطر ليس لدينا أي حل له بعد، هو مصير الأمة نفسها كإطار لتنظيم الجماعات، وتنظيم التضامنات أيضاً، من حيث هي مفهوم وواقعة تاريخية موضوعية يمكن اختبارها بالتجربة العملية. إن التاريخ – وهذا أمر موضوعي لا رغبة أمريكية – يتجه نحو تجاوز حقيقي وموضوعي للدولة الوطنية أو القومية كما عرفتها العديد من المجتمعات في القرنين الماضيين. وهذا لا يعني أن الدولة سوف تزول وتتجاوز، ولكن طابعها القومي والوطني هو الذي سوف يزول. سوف تحول الدول شيئاً فشيئاً إلى وكالات عالمية تدير الشؤون المحلية في أقاليم مرتبطة بشكل أو باخر بمركز يقرر جزءاً كبيراً من السياسات التي ينبغي تنفيذها من دون أن يفرضها على أحد، ويوجه جميع الوكالات من دون أن يكون على صلة مباشرة

بها. وفي هذه الحالة لن تعكس هذه الدول—الوكالات إرادة الأمة ولا استقلالها وسيادتها، ولا حاجاتها السياسية للتضامن والتعاون. وبقضاءاتها على هذا التضامن في سبيل تلبية حاجات المنافسة الدولية والاستجابة لمنطق المنافسة العالمية، تقضي على أساس تكون الأمة التاريخي، أعني أولوية منطق التكاثف القومي في وجه الأمم والقوى الخارجية. وهو المنطق الذي سمح بتحسين صيغة توزيع الثروة داخل البلاد وحولها من إقطاعيات وسلطانات لا هيبة عن حياة السكان، إلى أوطان تهتم برترقية أعضائها وتؤمن حاجاتهم ومساعدتهم على بناء أسس التفاهم والتواافق والإجماع. وفي اعتقادي أن تحديد الأطر الوطنية أو التقليل من سيطرتها على عمليات الإنتاج والتوزيع يؤدي لا محالة إلى زوال علاقات التضامن الداخلية الأساسية لخلق لحمة وطنية، وبالتالي إلى بروز التناقضات الأهلية، كما هو حاصل اليوم في العديد من البلدان، الطائفية والأقومية والجهوية والقومية. كما يؤدي إلى تعاظم حركة التفكك الوطني والاستقطاب الاجتماعي لصالح نشوء علاقات تضامن خارجية بين النخب الحاكمة والمنظومة الدولية. والنتيجة نشوء اتجاه مطلق نحو التركيز الوطني والعالمي للثروة وحصرها في يد فئات محدودة، وفي أقطار ومجتمعات محدودة كذلك. فهل يمكن المراهنة على التضامن الإنساني أو العالمي للتعويض عن تراجع قوة التضامن الوطني؟

هناك من دون شك حركة متضاغطة لتطوير التضامن العالمي من حيث الطائق والإمكانات والآليات. لكن من الواضح حتى الآن أن هذا النمو في التضامن العالمي لا يوازي ما يرافق ديناميكية العولمة من خلخلة متزايدة للتضامنات الوطنية في البلاد النامية بشكل خاص، ولا ما ينجم عن ذلك من تفاوت خطير في توزيع الشروء المادية والسياسية والثقافية، وخلعها أكثر فأكثر عن أطرها الجمعية السياسية والمدنية ودفعها نحو الركاكة والبربرية.

وبقدر ما تهدد العولمة الدولة الأمة كمفهوم وتضعفها كممارسة عملية، تعيدها إلى ما قبل عصرها القومي، إلى الصيغة الإمبرطورية. وفي البلاد التي حافظت فيها البنية التقليدية على نفسها جزئياً أو كلياً، يرافق هذه العملية رجوع المجتمع إلى بنياته العصبية، بينما تتجه المجتمعات الكبرى التي تملك كفاية من الموارد التي تسمح لها بالدخول في عصر العولمة وتقنياتها المتقدمة، نحو التوسيع في استقلالية الفرد ومركزيته، وإحلال مفهوم الفردية المستقلة التي مرجعها نفسها، محل المواطنة ومرجعيتها الوطنية وما يرتبط بها من قيم الحرية والمسؤولية والالتزام بالقانون.

ومن هذا الباب، أيضاً، تشكل العولمة في نظري تحدياً خطيراً للديمقراطية. فالديمقراطية تحتاج إلى أخلاقية الحرية وإلى دولة قانونية وتوازنات سياسية اجتماعية يضمنها التنظيم الحزبي والنقابي والمجتمع

المدني عموماً، كما تحتاج إلى بنية اقتصادية توسيعية، أو إلى نمو اقتصادي مضطرب. والحال أن العولمة تعمل بمحضها على مفعولين متناقضين: بحلها للأمة تضرب أساس أخلاقيات الحرية والدولة القانونية وتشجع نظم التمييز الاجتماعي والأقومي والديني والطائفي. وبعميقها دينامية الاستقطاب تدمر التوازنات الاجتماعية والسياسية الوطنية وتعزز التوتر وعدم الاستقرار داخل المجتمعات. وبتركيزها الشروة في مناطق وبين يدي فئات محدودة تلغى أسس النمو الاقتصادي بما يواكب نمو السكان، مما يعني تزايد البطالة بل الجوع. وكل هذا يجعل الديمقراطية أصعب من قبل.

لكن بفتحها الفضاءات الوطنية بعضها على بعض، تعمل العولمة على توحيد المعايير وتخلق وعيَاً مشتركاً أو عالمياً بالمشكلات الإنسانية. وهذا يعني أنها بقدر ما تعمق الوعي الديمقراطي وتجعل الديمقراطية بدبيهه تضعف الشروط الموضوعية لقيام نظم ديمقراطية حية. فالميل سيكون قوياً لتبني ديمقراطية إجرائية شكلية في نظم تحفي استبداد الأقلية.

٤) العولمة والرأسمالية: في أصل الهيمنة وسبل الخروج منها

هناك خلاف بيننا أيضاً في تحليل علاقة العولمة والرأسمالية. فسمير لا يرى في العولمة شيئاً آخر سوى الطور الثالث من أنظمة توسيع الرأسمالية. فهي النوع الجديد من الاستعمار الرأسمالي إذا شئنا. وهكذا من الصعب أن نفصل بين مفهوم العولمة ومفهوم الرأسمالية وسبل تطورهما وموقعهما بالنسبة للاشتراكية.

إن هذه الرأسمالية التي تشكل العولمة توسيعاً محضاً لها، كما يصفها سمير أمين هي تحرير ممحض. وتوسيعها بالمفهوم الذي يستخدمه يظهرها كما لو كانت ذاتاً حية ذات إرادة ووعي تفرض نفسها على المجتمعات وتفكّر وتتبع استراتيجيات كافية، ولا يمكن لهذه المجتمعات إلا أن تخضع لمنطق توسيعها. وفي نظري كل هذا يقع في ما أسميه التحليل الأوتوماتيكي الذي ينكر ديناميكية الواقع وحركته الداخلية وتعدد عوامل تكوينه وتناقضاته الذاتية وطابعه الترقيبي. فليست الرأسمالية منظومة متكاملة ومتسقة تتواافق فيها الثقافة والسياسة والاقتصاد بمعناها المطلق واحد هو منطق تراكم رأس المال أو تحقيق فائض القيمة أو الحد الأقصى من الربحية. هذا يعني تخفيف منطق الواقع إلى منطق نمط الإنتاج الرأسمالي. إن منطق الرأسمالية كنظام اجتماعي هي هو منطق المجتمع والثقافة والسياسة،

أي منطق التاريخ والرساميل، المادية والرمزية، والوضعيات الطبقية والتوازنات السياسية والثقافات التباينة والمعارضة. وليست الرأسمالية هي التي تتسع وتفرض قانونها ولا العولمة هي التي تتحكم بمصائر العباد والبلاد. إن تطور الرأسمالية وتطور العولمة كإطار جغرافي وزمني جديد لتوسعها أو انتشارها، هما ثمرة استراتيجيات متصارعة وصراعات متعددة أيضاً بين قوى حية بشرية، أعني اجتماعية تبحث وتفكر وتريد وتسوّع وتناور وتحاور. عن هذه الصراعات ينبع في المحصلة النهائية، أي في كل لحظة أيضاً، وضعية نسميه رأسمالية أو نصف رأسمالية أو رأسمالية متأزمة أو رأسمالية حية وعدوانية، رهينة بتوازنات محددة. وليس قانون توسيع الرأسمالية، أو قانون تعظيم الأرباح أو قانون الهرب من مخاطر تبخيس قيمة الأموال المترانكة بسبب الافتقار لفرص الاستثمار الجدي، هو الذي يملي إرادته على هذه القوى الاجتماعية من طبقات متكونة وأنصاف طبقات وطوائف وعشائر مafيات تتعامل جميعاً اليوم برأس المال، ويكتب تاريخ البشرية. إن مصدر وسبب هذه الصراعات التباين والتفاوت والتعارض أحياناً بين الرأسمال الثقافي، أعني مفاهيم وقيم معينة للحياة، وأنماط الإنتاج التي لا تقدر أن ترد على متطلباتها، والمصادر الاقتصادية والنظم السياسية والإدارية. فلكل من هذه الموارد الثقافية والاقتصادية

والسياسية تاريخيتها الخاصة التي تلتقي جزئياً مع تاريخية الموارد الأخرى، ولكنها تختلف عنها في أحياناً كثيرة.

وليس من الممكن أن نفهم لماذا اتخذ توسيع الرأسمالية، أي تحقق نمط الإنتاج الرأسمالي، في البلاد العربية الشكل الذي اتخذه من دون أن نضع في الاعتبار التاريخ المستقل وغير الرأسمالي للبنيات الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والظرف التاريخي الخاص الذي وجدت البرجوازية الناشئة نفسها فيه بعد أن تحققت سيطرة البرجوازيات الأوروبية الشاملة تقريباً على الموارد الرئيسية العالمية. وهذا المنطق هو الذي يفسر واقع العالم التاريخي والسياسي والاجتماعي الراهن ويبين لماذا تقع هذه الدولة في معسكر الدول الصناعية المزدهرة والدول الأخرى في معسكر الدول المهمشة والفقيرة.

فإذا قبلنا أنه ليس هناك رأسمالية توسيع وتقتل وتضرب وتحتل وتستعمر ولكن مجتمعات رأسمالية، وقبلنا كذلك أن كل مجتمع من هذه المجتمعات هو حاصل تاريخ خاص من الصراع والتوافق بين نمط الإنتاج الرأسمالي المتغير والمتطور هو نفسه، وتشكيله سياسية وثقافة معينة ذات تاريخية طويلة تتجاوز تاريخية توسيع رأس المال أصبح من الممكن بسهولة أكبر أن نفهم الخصوصيات القائمة، وأكثر من ذلك، أن ننظر في اختلاف سلوك المجتمعات وتبالين مصادرها داخل الرأسمالية العالمية. وفي هذه الحالة لن نعامل الرأسمالية كما لو

كانت غولاً كاسراً وقدراً قاهراً ومنطقاً صارماً يفرض نفسه على البشر بالرغم منهم، بما في ذلك الرأسماليين، وإنما ننظر إليها كنظام اجتماعي، وبالتالي ثقافي وسياسي واقتصادي، يستند إلى قوانين المجتمع بما تتطوّي عليه من عناصر الوعي والإرادة والتغيير، ويتطور ويبدل من خلال البشر، وعلى أيديهم ومبادرتهم الجمعية أو الطبقية إذا شئنا استخدام المفهوم الماركسي الدقيق. وهذا يعني أن الرأسمالية كنظام اجتماعي تستطيع أن تغير نفسها، ونستطيع نحن الذين نبنيها كنظام أن نغيرها إذا أدركتها واقعها كحقيقة اجتماعية، وإذا اكتشفنا في فترة ما أنها لا تستجيب إلى القيم التي تحرّكنا، أو أن قيمنا الجديدة تتعارض مع الإبقاء على نظام الرأسمالية كما هو.

وهذا يؤثر على تعاملنا مع هذه النظم وتصورنا لاستراتيجيات تغييرها. فإذا نظرنا للرأسمالية كقدر، لم يعد أمامنا بالفعل إلا أحد خيارين، التسليم والاستسلام للقدر، أو التمرد عليه. أما إذا تصورناها صنيعة استراتيجيات بشرية متسبة جزئياً ومتناقضة ومتضاربة جزئياً، أصبح أمامنا فرصة للعمل الطويل النفس لتعديلها باتباع استراتيجيات معارضة، ولم يعد خيارنا الوحيد اقتلاع الرأسمالية من الجذور أو الانغلاق في أفق النظريات الليبرالية الكلاسيكية.

إن التحولات داخل النظم السياسية والاجتماعية هي التي تغير

نمط الإنتاج ومن ورائه نمط العلاقات التي تربط الاقتصاد بالسياسة بالثقافة، أي النموذج الاجتماعي الكلي. ومحرك التغيير ليس الثورة على نمط إنتاج مجرد ولكن على الظلم والقهر وغياب المساواة والعدالة. وهذا لا يتحقق إلا بإقامة أنظمة أكثر احتراماً للإنسان وقدرة على بناء العدالة والحرية والمساواة القانونية. وتحقيق هذه الأنظمة التي تحترم الإنسان وتسعى لعدالة أكبر هو الحافز والمحرك لتغيير أساليب الإنتاج، الرأسمالي منها ونصف الرأسمالي والإقطاعي والخارجي.

وأي استراتيجية عقلانية، أي تتوكى التغيير بالفعل وتنجح فيه، ينبغي أن تنظر إلى تعديل بنيات النظام القائم من منظور إخضاع منطق الإنتاج، سواء أكان رأسانياً أو اشتراكياً، لمنطق المجتمع، وفيما وراءه لمنطق الثقافة، أي لمنظومة القيم التي تحرك هذا المجتمع، وكلاهما عرضة للتتطور والتغير الدائم. فالتغيير هو ثمرة التفاعل بين الوعي الجديد والمتجدد والواقع الموضوعي والمادي المتبدل والمتتطور. ولا تغيير من دون وعي مبلور وواضح بأهداف التغيير وقيمه، ولا تغيير من دون موارد مادية وإمكانيات وظروف وقدرات تقنية وفنية.

وإذا كانت التغييرات الاقتصادية لا تتحقق إلا عبر تغييرات ثقافية وسياسية واجتماعية، أي من خلال تغيير النظام الاجتماعي السياسي، فهذا يعني أن تحويل علاقات الملكية القانونية، من ملكية

خاصة إلى ملكية عامة لا يلغى الرأسمالية، ولا يقتلع قانون القيمة وعلاقات السوق من الجذور. إن كل ما يفعله هو خلق رأسمالية من دون طبقة رأسماليين، رأسمالية دولة، ولisburyالية من دون سوق حقيقية، أي رأسمالية مضاربة حكومية هي أساس ما ظهر من نظم شمولية. وهذا يعني أيضاً أنه إذا كان من الوهم الاعتقاد بإمكانية تغيير النظم الاجتماعية والسياسية بجرة قلم قانونية تلغى علاقات الملكية، أي بعملية تأميم بسيطة، كما تتصور النظرية الانقلابية أو كما تصورته الاشتراكية الراديكلالية، فلا يمكن للجديد أن يولد إلا في رحم القديم وانطلاقاً منه وباستخدام تناقضاته لبناء نفسه وإشادة بنيانه. كما ليس من الممكن تصور عملية التغيير كاستبدال لنظام جاهز وناجز بنظام جاهز وناجز آخر مختلف عن الأول بالفعل لا بالشكل ومناقض له في كل المستويات. فهذا من قبيل الأوهام التي يسقط فيها الانقلابيون السطحيون. إن التغيير عملية طويلة النفس، تتعلق بصراع مستمر لتحويل ما هو قائم في اتجاه المطالب الأخلاقية والسياسية للمجتمعات، وبقدر تطور مطالبه جديدة حقيقة فيها. ومن دون ذلك نظل في أفق الانقلابية التي تبدو بالظاهر وسيلة جبارة للتغيير السريع وبالقوة، لكن نتائجها السلبية سريعاً ما تظهر على نمط العلاقات الاجتماعية الجديد، وتبرز الانتكasaة الحقيقة في عملية التحولات الاجتماعية الفعلية، أعني الديمقراطية.

إن أكثر ما أضر بحركة التغيير الاجتماعية في هذا القرن هو ما سودته الشيوعية بشكل خاص عن وجود نظام رأسمالي كامل وحالص، في مواجهة نموذج اشتراكي كامل وناجز هو أيضاً. وأن كل ما يحتاجه الأمر هو فك هذا النظام الأول عن جسم المجتمع ووضع النموذج الثاني مكانه كما يفك محرك السيارة. ليس هناك نموذج اشتراكي أو شيوعي جاهز وناجز اللهم إلا كمفهوم موجه للعمل الجماعي. فهو سينبع بالضرورة من حياثات العمل على تغيير شروط الحياة الإنسانية في مجتمع رأسمالي، وبالتالي من تحويل النظام الرأسمالي ذاته في اتجاه أكثر إنسانية وأقل ببربرية. وإذا كان لا بد للشيوعية أن تأتي في يوم من الأيام فلن تأتي من خارج النظام وبالرغم منه ولكن من داخله وضده، أي بمعارضته والتغذى منه. وكل تصور عن نظام بديل يكفي استلام السلطة لوضعه موضع التشغيل يقود إلى عكس هدفه.

وإذا كان البديل ليس نموذجاً جاهزاً وناجزاً ومكتتملاً منافياً في كل شيء للقديم ولكن حركة مستمرة في اتجاه تعديل القائم وإعادة بنائه على أساس جديدة تستجيب لحاجات الناس وقيمهم وغاياتهم الجمعية، فلن تكون هناك قيمة كبيرة للحديث عن الحتمية التاريخية لانهيار النظام السابق، ولا عن الأزمة الهيكلية النهائية، ولا معنى

لتوقع لحظة الصفر للانقضاض على السلطة وإعلان الثورة، ولا عن قوانين التاريخ الطبيعية. إن التحويل عملية مستمرة داخل النظام وضده، كما قلت، علينا نحن أن نبني الطرق السريّة والمتعرجة لهذا التغيير، ولا ننظر إلى مصير النظام من خلال مفهوم قياموّي للأزمة، ونجعل الناس ينتظرون يوم قيمة النظام، متسلحين بإيمانهم بالنظام الجديد وثقّتهم بقدراته الخارقة.

لا شك أن سمير تراجع كثيراً عن الفلسفة الحتمية بالمقارنة مع ما كان قد أظهره منها في حوار الدولة والدين. وهذا يظهر من تأكيداته اليوم بأن البشر يصنعون تاريخهم وبأن قوانين المجتمع ليست قوانين العلوم الطبيعية. لكن من الواضح أن ذلك لا يزال إيماناً خارجياً لم ينعكس بعد في تحليله العملي للرأسمالية ومراهنته على حتمية سقوطها، والعولمة التي تمثل توسعها في أمد قريب جداً بسبب قانون تناقضاتها الداخلية.

فإذا أخذنا بفكرة أن الرأسمالية، مثلها مثل أي نظام اجتماعي، ليست نموذجاً متكاملاً ولا نهائياً، يتطور من تلقاء قوانينه الحتمية الذاتية، فينهار في لحظة وصول تناقضاته الداخلية لطريق اللاعودة، لم تعد هناك حتمية. ذلك أن النظام لا يستمر أو يتغير من تلقاء نفسه، ولكن بحسب سلوك المجتمعات إزاءه. فمن الممكن أن يضطر للتتحول

إذا وجدت هناك قوى حية مسلحة ببرنامج تغيير متسق وواضح وعملي، كما يمكن أن يستمر في الحياة بالرغم من تناقضاته الذاتية إذا انعدم وجود مثل هذه القوى التغييرية. والرأسمالية، مثلها مثل كل النظم الاجتماعية ليست منظومة سبيرنيطيقية تسير في فلك تناقضاتها الخاصة وتحكمها برمجة داخلية لا تاريخية. إنها بالعكس تماماً نظام غير مستقر أصلاً مليء بالتناقضات والتراقص وفي مواجهة مستمرة للصعوبات. وما يضمن بقاءها واستمرارها وحل تناقضاتها هي قوى اجتماعية تتمتع بوعي ولا تزال قادرة على بلورة استراتيجيات طبقية أو جماعية ناجعة وفعالة. وهذا يعني في النهاية أن المجتمعات تتمتع بحرية، وأن من الممكن استخدام هذه الحرية لتغيير النظم ذاتها التي تبدو في لحظة من اللحظات قدرًا كلياً وشاملاً. وشرط ممارسة هذه الحرية الوعي والتنظيم وملاءمة الظروف التاريخية.

لكن لإدراك ذلك ينبغي التمييز بدقة بين الرأسمالية كنظام إنتاج محكم بنموذج نظري مجرد، وبين النظام الرأسمالي كنظام اجتماعي. فالرأسمالية كنظام اجتماعي لا علاقة لها بنظام الإنتاج مجرد. إنها تتكون من التقاء منطق رأس المال الذي حلله ماركس بدقة، ومنطق المجتمع، وهو منطق البحث عن الاتساق والتضامن والوحدة والاستقرار والعدالة، ولا علاقة له بمنطق الرأسمالية، ومنطق الثقافة

الحكوم بتراث من الآمال والآلام والتوقعات والمطالبات المضمرة والعلنية، وكذلك منطق السياسة وغايته ضمان استمرار الدولة ونجاعة ومشروعية السلطة. وكل ذلك يقود إلى القول إن النظام الرأسمالي هو نظام اجتماعي يخضع لقوانين التحول الاجتماعي لا لقوانين تراكم رأس المال فحسب. وأنه لا يوجد في أي مكان هذا النظام الرأسمالي الذي تتوافق فيه تماماً البنيات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية. ولذلك كل ما يذكره سمير عن أنماط رأسمالية في الثقافة والسياسة والمجتمع يعكس هذا التوحيد بين نمط الإنتاج ونظام المجتمع. إن الرأسمالية نظام اجتماعي تهيمن عليه مصالح طبقة رأسمالية، لكنه يحتوي قوى اجتماعية وأنماط تنظيم سياسي وأهلي وسلطات وثقافات مستقلة إلى حد كبير في حركتها ونشاطها عن المصالح الرأسمالية، ولا تشكل بأي معنى انعكاساً مباشراً أو غير مباشر لها. وهي التي تكون القوى السياسية المناقضة للرأسمالية الوحشية، أو التي تؤهل الرأسمالية وتجعل منها نظاماً اجتماعياً مدنياً. وهذا يعني أن ما نشهده في المجتمع هو سياسات رأسمالية تقررها تحت ضغط المصالح وجدليات المجتمع المتعددة الاقتصادية والسياسية والثقافية طبقة أو نخبة قائدة، لا أنماط إنتاج تخضع لمنطق قاهر وتحكم بالمجتمعات البشرية.

ويبدو لي أن سمير أمين يردد في ميدان بلورة استراتيجية الرد على العولمة الليبرالية الخطأ نفسه الذي وقعت فيه الاشتراكية التقليدية، أعني افتراض أن نظام العولمة نظام شامل وكلي تترابط فيه بقوة الصعد الاقتصادية والسياسية والثقافية، وأنه لا يمكن التعامل معه من الداخل لإصلاحه وتدعيمه، ولكن لا بد من اقتلاعه من الجذور وإحلال نظام آخر محله مناقض له. ومن المعروف أن هذا التفكير قد أدى على مستوى محاربة الرأسمالية إلى بناء نظام شمولي يعيد إنتاج شموليّة مفهوم الرأسمالية الخاطئ، أي تتوافق فيه، أو ينبغي أن تتوافق الصعد الاقتصادية (ملكية عامة) والسياسية (ديكتاتورية البروليتاريا أو الحزب الواحد) والثقافية (التربية الاشتراكية والوعي الشيوعي).

فقد جاء النظام الاشتراكي ثمرة التطبيق الآلي لمفهوم نمط الإنتاج الاشتراكي المجرد. وصارت السياسة الاشتراكية أقرب إلى امتحان نظريات وفرضها على أرض الواقع من قيادة حركة اجتماعية واقعية فعلية. ولذلك كان لا بد للسلطة الاشتراكية أن تصطدم بالواقع، بما في ذلك بالطبقة العاملة كواقع هي لا كمفهوم مجرد لبروليتاريا تحريرية وتحريرية سامية ومتسامية على المصالح والمنافع والتناقضات والنقائص السياسية. وفي مواجهة هذا الواقع الحي الذي يتمدد على المفهوم المجرد ويصطدم به لم يكن أمام بيروقراطية الدولة والحزب إلا إلغاء الواقع،

أي الحلول محل الطبقة العاملة وادعاء تمثيلها وتجسيدها والتماهي اللفظي معها، وفي النهاية اغتصاب السلطة باسمها. وكانت نتيجة هذا الخلط التعسفي بين المفهوم الحامد والناجز لنمط الإنتاج وبين الواقع المركب والمتغير، إنتاج نظام اشتراكي أكثر تناقضًا وعدم اتساق من النظام الرأسمالي الذي حل محله، وإضفاء المشروعية على أكثر النظم والسلطات قمعية باسم قيم تحرير الإنسان والعدالة الاجتماعية. وتعليق الآمال الإنسانية على أكثر نظام ساهم في الخط من القيم الأخلاقية الأساسية التي كانت ولا تزال وراء تحويل النظام الرأسمالي وتغييره، أعني قيم الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية. فصارت العدالة لا تعني سوى توزيع الدخل المادي بصورة متساوية أكثر أو أقل على الطبقات والفئات المخرومة، لكنها لا تجده، على جميع الأحوال، تناقضًا ولا عورًا في الاحتياط الرسمي والشرعى للسلطة السياسية وللقيم المعنوية من قبل نخب ضئيلة من أصحاب السلطة والجاه. فجعلت من جوهر العدالة والحرية في مفهوم الثورة البروليتارية تحقيق حاجات الجسد المادية ولم تعد ترى غصاضة في حرمائه من حقوقه السياسية والمدنية والروحية.

فقد أفضت مطابقة مفهوم نمط الإنتاج المجرد واللاتاريفي، بما يحتويه كذلك من مفهوم تجريدي عن التناقضات، وفي مقدمتها

التناقض الأصلي الذي يمثله قانون القيمة، مع مفهوم النظام الاجتماعي الرأسمالي المركب والمتغير والمتتنوع والتاريخي إلى مفهوم خاطئ للسياسة العملية ظهرت نتائجه بسرعة في النظم الشيوعية. وقد أدى الاعتقاد بأن الرأسمالية محكومة حتماً بالأزمة والانهيار، إلى موقف قياموي ديني، وأوحى للجمهور بأنه ليس على القوى المعادلة لها إلا أن تساهم في تسريع خطى التاريخ وتقريب أجل الرأسمالية. وفي انتظار ذلك ليس علينا إلا أن نعد البديل ونجهز أنفسنا لليوم الموعود. ولذلك فإن كل السياسة الشيوعية قد تحورت حول مفهوم الثورة والانتفاضة وبناء الحزب الثوري والإعداد للحظة الفاصلة، لحظة الحرب الأهلية.

تستدعي بلورة تصور جديد للتغيير قلب المعادلة تماماً في نظري. فليس توزيع الموارد المادية هو الذي يكفل إقامة نظام اجتماعي قائماً على قيم العدالة والحرية والمساواة القانونية، أو عامل على توسيع دائرة نفوذ هذه القيم، ولكن بالعكس. إن تحسين نمط توزيع الموارد السياسية (السلطة، المشاركة السياسية) والقانونية (احترام حقوق وتعزيز طبيعة الدولة القانونية أو إخضاع الدولة ذاتها للقانون) والثقافية (فرص التأهيل والتربية والتكوين العلمي والمهني) والاجتماعية (الوجاهة أو منع التمييز بين المواطنين حسب الاتنتماءات الجهوية أو الطبقية أو

الطائفية أو الأقومية) هو الذي يضمن التوزيع العادل للثروة المادية، بل أكثر من ذلك يعيد تقييم موقع هذه الثروة في الحياة الاجتماعية ويختفيض من أهمية احتكار جزء من الموارد المادية لتحقيق الوجهة الاجتماعية. فهو بهذا المعنى منبع انقلاب في منظومة القيم السائدة التي تربط اليوم بشكل مبالغ فيه بين حجم الموارد المادية للفرد وموقعه في نظام التراتب الاجتماعي والأخلاقي.

ويفترض هذا التصور أن تغيير الرأسمالية وتلاشيه التدريجي يتحقق من خلال توسيع دائرة الحقوق الإنسانية. وأن توسيع دائرة الحرية والعدالة والمساواة القانونية ستتشكل مع الزمن العائق الأكبر أمام نمو الرأسمالية أو حتى بقائها كنظام محركه تراكم رأس المال والربح المرتبط به. ومنذ الآن نستطيع أن نعاين إلى أي حد تبدلت الرأسمالية بالفعل بالمقارنة مع رأسمالية القرن التاسع عشر، وذلك من خلال الشغل على النظم السياسية والثقافية والاجتماعية، وتعزيز الديمقراطية وقيم التضامن الوطنية. وبالعكس جميع حركات التغيير الانقلابية باءت بالفشل، لأنها لم تنجح في عمل شيء آخر سوى إعادة إنتاج النموذج الرأسمالي ذاته في شروط أسوأ وأفقر أو أكثر تناقضاً وافتقاراً للقدرات الإبداعية وللشرعية. وربما كان الأثر الإيجابي الوحيد لها هو حثها الطبقات الرأسمالية على تجديد نظم هيمنتها التقليدية والقبول بتنازلات في اتجاه تعزيز الديمقراطية.

لا يعني هذا أنه ينبغي استبعاد الطرق العنيفة من مجال التحولات التاريخية. فهي جزء من أي تغيير. وليس المسألة أبداً في الخيار بين طرق سلمية وطرق عنفية، ولكن في مفهوم التحول ذاته، بصرف النظر عن الطرق التي يستخدمها. إن المقصود هو التمييز بين مفهوم تاريخي وأصيل للتحول، تحول الواقع ذاته من ذاته، وبين مفهوم الثورة الانقلابية التي تعتقد أنها تستطيع بالطرق الانقلابية أن تفرض واقعاً جديداً مكان ما هو قائم، مختلف عنه تماماً ومستقل في كل شيء. لكن هذا لا يمنع أن هناك مخاطر تفجر الثورات والتمردات في حال إخفاق النظام القائم عن تعديل بنائه وهياكله بما يتلاءم مع المطالب الاجتماعية، كما لا يمنع حركة التحولات من استخدام العنف في هذه المرحلة أو تلك إذا اعترضتها عقبات غير متوقعة. إن بلورة استراتيجية لا يعني مصادرة الحركة التاريخية وفرض أوامرنا عليها، ولكن صوغ خطة عقلانية تسمح بالتغيير فعلاً وتجنب المجتمع الثورات الانقلابية. و اختيار وسائل العمل ليست مرتبطة بحركة التغيير الديمقراطي فحسب، ولكن أيضاً بسلوك القوى الرأسمالية. فهي التي تقرر إلى حد كبير في ما إذا كان العنف طريقاً إجبارياً للتغيير أم ظاهرة عرضية. لكن على جميع الأحوال ليس هناك ما يضمن أبداً أن تنجح هذه الاستراتيجية وأن لا تسير الأمور في اتجاه الانفجارات الثورية. لكن ليست هناك حركة ديمقراطية تختار المراهنة على هذه

الانفجارات للإطاحة بالرأسمالية الوحشية وإقامة نظام الديمقراطي الاجتماعية. ذلك أن النتيجة لن تكون سوى الانسحاب العملي من المعركة والتسليم لقوى الشارع التمردية.

إن تغيير الوعي الاجتماعي وتعديل التوازنات الاجتماعية والسياسية وتطوير أساليب العمل وشروطه عن طريق دفع الإبداع التقني والإداري وزيادة تأهيل وثقافة الطبقات العاملة، أي الأغلبية الاجتماعية، هو طريق التجديد في كل الأنظمة الحية. وهو الذي يفرض على نظام السيطرة الذي يكون قائماً على العنف والقهر والاستغلال الفاضح في مراحله الأولى، أي على الوحشية، أن يتمدن ويتحضر. ومصدر هذا التمدن والتحضر هو الاستجابة للطلبات الأخلاقية المتنامية في حضن المجتمع نفسه. فالصراع داخل النظم الرأسمالية في سبيل تطوير النواة الإنسانية والنظم المدنية بدل المراهنة على الاستراتيجيات الانقلابية يعني إجبارها على التطور تبعاً لتطور القيم الاجتماعية والقبول بتوازنات سياسية، أي بنمط لممارسة السلطة وتداولها يحترم بصورة أعمق الإرادة الشعبية، والاعتماد على موارد معنوية (عكس مادية) تستدعي تأهيل أفضل لقوى العاملة أكثر من اعتمادها على موارد طبيعية وقوة عضلية. ومن دون ذلك ليس هناك آمال كبيرة في تغيير النظام.

وتداولها يحترم بصورة أعمق الإرادة الشعبية، والاعتماد على موارد معنوية (عكس مادية) تستدعي تأهيلاً أفضل للقوى العاملة أكثر من اعتمادها على موارد طبيعية وقوة عضلية. ومن دون ذلك ليس هناك آمال كبيرة في تغيير النظام.

بالتأكيد هناك مشروعية كبيرة في ما تشير إليه الفكرة الثورية من الهيمنة الإيديولوجية للرأسمالية ودور هذه الهيمنة في منع الأفراد، بما في ذلك الطبقات الشعبية، من التحرر من أوهام المجتمعات الاستهلاكية والقيم الرأسمالية. الواقع أن ما نسميه بالهيمنة الرأسمالية هو بناء الوعي الاجتماعي من أفق النظام وعلى أساس ما يقدمه للمجتمعات والأفراد. والتحدي الحقيقى لأى حركة تغیرية هو بالضبط تغيير هذا الوعي إذاً باستغلال الفرص المتاحة، إذ لا قيمة لأى تغيير لا يرتبط بتطور وتغير في طبيعة القيم المحركة للمجتمع. ومن هنا أهمية الحفاظ على الديمقراطية وتوسيع دائرة الحقوق السياسية والمدنية لخلق شروط تسمح بتحرير الوعي الاجتماعي من الاعتقاد باحتمالية الهيمنة القائمة، وانعدام أي آفاق أخرى للحركة الاجتماعية. وهذا يعني أن الضامن لهذا التغيير السلمي هو وجود الديمقراطية، أي إمكانية التداول السلمي للسلطة. مما يفترض وجود فرص متساوية في الوصول إلى السلطة والاحتکام للرأي العام أمام النخب المعارضة أو المصارعة للرأسمالية أو لبعض أوجهها السلبية والنخب المدافعة عن

الرأسمالية. وهذا هو شرط تطور الرأسمالية كنظام اجتماعي. وبالعكس، إن مواكبة الرأسمالية بنظم استبدادية تلغي فرص تداول السلطة يلغى أفق التطور والإصلاح ويحكم على الرأسمالية بالنكوص، كما شهدنا ذلك في العديد من أقطارنا، نحو نوع جديد من النظم المملوكة الإقطاعية حتى لو حصل ذلك باسم الاشتراكية.

هذه هي النظرة الديمocrاطية الاجتماعية لمسألة التعامل مع الرأسمالية. وهي تختلف كثيراً كما هو واضح عن النظرة الانقلابية البليشفية التي تبنتها جميع أحزاب العالم الثالث الشعبوية. فالديمقراطية قبل أن تكون نظماً إجرائية لممارسة السلطة وتنظيمها في إطار المنافسة السلمية، هي عقيدة إنسانية تقوم على الإيمان بحرية الفرد ومسؤوليته وحقه في المساواة التامة الأخلاقية والقانونية وفي عدالة اجتماعية حقيقية تضمن الأمان والسلامة الجسدية والكرامة الشخصية وتلغي التسول والتبعية. إنها فلسفة للحياة الاجتماعية لا تجعل من الثروة المادية جوهر القيم الإنسانية. فهي نقىض للإيديولوجية التي سودتها الرأسمالية منذ نشوئها لتشجيع التراكمات الرأسمالية، والتي دفعت بها الرأسمالية الرثة للدول المسمة اشتراكية أو شيوعية إلى حدتها الكاريكاتوري، فصارت النفعية الفجة فلسفه الحياة اليومية أو بالأحرى مصدر التضحية بالفكر والفلسفة في الحياة الاجتماعية.

٥) العولمة والعلولة البديلة : أي استراتيجية للتعامل مع العولمة

وهناك خلاف بيننا أيضاً في النظر إلى الطريقة التي ينبغي اتباعها لمعالجة العولمة أو لدرء خطر الهيمنة العالمية التي تنشأ في سياقها. فسمير يرفضها باسم عولمة بديلة لا يبين تماماً ماهو مضمونها ولا كيف يمكن الوصول إليها. و موقف الرفض يتتسق تماماً مع تحليل العولمة بأنها تمثل الموجة الثالثة للتوسيع الاستعماري الرأسمالي. فمن غير المعقول أن يواافق الإنسان على مشروع استعماري جديد ، ومن غير المعقول أن يكون مثل هذا المشروع نتائج إيجابية على الشعوب المستعمرة.

لكن السؤال هو ما المقصود بالرفض تماماً؟ وليس من الممكن تحديد مضمونه من دون تبيان كيفيته في نطاق العولمة، التي هي نظام مفروض إلى حد كبير من قبل الدول الكبرى التي تحكم بالفعل بالمسائر الدولية. ومن الواضح أن الموقف من العولمة في العالم الثالث عموماً والعالم العربي خصوصاً ينحو نحو المقاومة والمواجهة، وأن هذه المواجهة تتخذ شكلين رئисين. الأول هو المقاومة عن طريق تجاهل ما يجري واعتباره أمر حركة خارجية لا تعنينا وغير ذات أهمية، وإغماض العين على طريقة بعض النظم الاجتماعية التي تراهن على الاحتفاظ بالبنيات والهيكل التقليدية. وفي هذه الحالة وبالتأكيد لن

يتجنب رفض الاعتراف أو عدم القبول بالعولمة كحقيقة واقعة الخضوع لها والدخول في دوامتها، لكن مع فارق أنني سأكون ضحية سائفة وسهلة لها لأنني لا أكون قد تسلحت بأي سلاح ضدها. وهذا هو نمط التكيف المفروض وبالتالي الأدنى الممكن القائم على درجة كبيرة من الجهل بالعملية التاريخية وانعدام القدرة على التحكم بآلياتها. ونماذجه الطبيعية المعروفة هي فعلاً تحول الدول الضعيفة الرافضة على هذه الطريقة ليس إلى مستعمرات فقيرة تغلي بالعداء والحقد، لكن ليس لديها حيلة، كما يتصور سمير ولكن إلى صحارى هامشية معدمة لا قيمة لها في الموازنة الدولية تحقد على ذاتها قبل أن تحقد على غيرها وتميل إلى تدمير نفسها.

أما الطريقة الثانية للرفض فهي الاعتراف بأهميتها وخطرها والسعى إلى مقاومة هذا الخطر بالعمل على تفجيرها من الداخل في سبيل إقامة نظام آخر محلها. وهو الموقف الأقرب منطقياً ل موقف سمير الداعي إلى إيجاد بديل ربما اشتراكي لها. وفي هذه الحالة سوف نجد أنفسنا داخل نمط النقاش والعمل الثوري ذاته الذي طبع نشاط الحركات والأحزاب الماركسية والشيوعية والشعبوية ضد الرأسمالية في الحقبة الماضية. فهو يتطلب بناء قوى معادية وبلورة استراتيجيات تخريبية بمعنى مانعة لاستقرار النظام واستتباب أمنه وقراره، والإعداد

للحظة الانقلاب التاريخي الذي يجعل العالم ينتقل من نمط هيمنة دولية استعمارية إلى نمط هيمنة إجتماعية متعددة القطبية قائمة على التفاهم الإنساني والتعاون الدولي.

في نظري يقع الموقفان في خطأ الاعتقاد بالطابع السلبي المطلق للعولمة، ولعدم مشروعيتها سواء لما تمثله من خصوصية غربية أو لما تجسده من حركة استعمارية وعدوانية رأسمالية.

وهناك موقف ثالث يعتبر أن العولمة هي ثمرة تطورات مختلفة ومتضادة، تقنية علمية من جهة، واستراتيجيات دولية هيمنية من جهة ثانية. وأنها تنطوي لذلك على أبعاد بعضها يفتح آفاقاً جديدة للإنسانية عامة وللمجتمعات الفقيرة أيضاً إذا عرفت كيف تستخدمها وتفيد منها، وبعضها الآخر يخلق تحديات ويوجه مخاطر يمكن أن تجعل منها إطاراً لتفكيره وتدميره وحل المجتمعات التي تحقق في السيطرة على آلياتها أو التحكم الجزئي فيها. إن المقاومة الجدية والفعالة للعولمة، كما هي قائمة اليوم، تستدعي إذن إدراك النقصان والتناقضات والتوترات الخطيرة التي تثيرها، والسعى، في إطار عمل ديمقراطي يستوعب نشاطات فكرية وسياسية واجتماعية مختلفة ومتعددة، ويتطلع إلى بناء أسس مؤسسات دولية جماعية، إلى تغيير شروطها وأدوات عملها بما يضمن إنقاذ الإرث الأخلاقي الإنساني

المشترك، والاستفادة من الإمكانيات التي تتيحها العولمة ذاتها من أجل تطويره وتعزيز أسس التعاون والتضامن الإنساني.

فلا يعني كون العولمة جزءاً من استراتيجية الدول الرأسمالية الكبرى لتجديد الهيمنة العالمية وما تتضمنه من عنصر ذاتي أعني أستطيع أن أرفضها وأبقى بمعزل عن تأثيراتها المادية. كما لا يعني الاعتراف بما يقف وراءها من ثورة تقنية علمية، أي من وجود موضوعي لا يمكن إنكاره ولا تجاهله إذا أردت أن استمر في التقدم بل في البقاء، وأن علي أن أقبل بها كحقيقة نهائية. فالعاصفة أيضاً أمر موضوعي لا دخل لي بإيجادها، ولكنني أستطيع أن أواجهها وأنجح في تعديل مجريها ونتائجها على الأقل، أي السيطرة عليها. وكذلك العولمة، هي ثمرة تطورات موضوعية مرتبطة بالثورة التقنية العلمية، لكن هذه التطورات ليست مستقلة عن الاستراتيجيات الدولية من جهة ولا تعمل من دون الأهداف التي تحددها لها من جهة أخرى. إنها تحولات تقنية وعلمية واستغلالاً استراتيجياً لها في الوقت نفسه. وهذه الاستراتيجيات ليست واحدة ولكنها تختلف باختلاف موقع الجماعات ومواردهم ونظمهم الاجتماعية السياسية وثقافتهم وأخلاقياتهم. والسؤال لصحيح الذي تطرحه العولمة على كل الشعوب والمجتمعات، هو التالي: ما هي الاستراتيجية المناسبة من وجهة نظرى

أنا كمجتمع صناعي أو متأخر أو مهمش للاستفادة من الثورة التقنية ودرء مخاطر العولمة الناجمة عنها. وهذا يعني ليست هناك استراتيجية واحدة للتعامل مع العولمة ولكن استراتيجيات متعددة على عدد الجماعات والمجتمعات المنخرطة فيها، وأغلبها بالرغم منها، تماماً كما انخرطت في الثورة الرأسمالية في السابق من دون اختيارها. والعولمة لا تختلف كظاهرة عن ظاهرة الرأسمالية من حيث هي حاصل التقاء التجديفات الصناعية التقنية واستراتيجيات الطبقات الوسطى البرجوازية في البلاد الرائدة. وهذا يعني أن الاستراتيجية المناسبة للتعامل مع العولمة كظاهرة اجتماعية، أي ذات طابع موضوعي نابع من موضوعية الحياة الاجتماعية، وقوانين المجتمعات التاريخية، لا من موضوعية علوم الطبيعة، هي في نظري الاندراج في العولمة والعمل مع قوى دولية واجتماعية وأهلية أخرى، تعيش شروطاً مماثلة أو مشابهة على تكوين القوى العالمية والتكتلات والتجتمعات الإقليمية وغير الإقليمية لتعديل بنياتها وجعلها أكثر تلبية لحاجات ومطالب الأغلبية الدولية. وهذا العمل ينبغي أن يبدأ منذ الآن، ويمكن أن يبدأ في أي لحظة. وليس هناك حاجة لانتظار لحظة الخلاص من الهيمنة الدولية الراهنة. إن التحرر من التبعية والهيمنة يتم من خلال العمل على تغيير قواعد العمل داخل نظام العولمة لا على التصدي الشامل لها وانتظار انهيارها القادم.

فلا يمكن درء مخاطر العولمة وهي كبيرة، سوى بالاندراج فيها، تماماً كما هو الحال مع الانحناء للعاصفة. لكن ليس من الممكن الاندراج فيها، أي احتلال موقع يمكن من الاستفادة من الإمكانيات التي تتيحها، إلا بتحقيق حد أدنى من الشروط الموضوعية والذاتية التي تحمي من الانجراف فيها. وهذه الشروط هي ما يمكن تسميته التأهيل الجيوسياسي والاقتصادي والسياسي والثقافي والاجتماعي. وأساسه إعادة النظر في جيوسياسة المنظومة الوطنية التقليدية، بما في ذلك موضوع السيادة الكلاسيكية، وهو شرط النجاح في تكوين التكتلات الإقليمية، والانتقال من الاقتصاد الوطني إلى الاقتصاد القاري ومن السياسة الوطنية إلى الجيوسياسة ومن الثقافة الماهوية، ثقافة الهوية وتأكيد الذات والشخصية في وجه الجماعات الأخرى، إلى الثقافة الإبداعية.

إن نقد استراتيجية العولمة النيوليبرالية على أساس تقليدية ومن منطلق الحفاظ على الأسواق الوطنية وحمايتها، لا يمكن أن تكون له أي فائدة. وسوف تبدو هذه الاستراتيجية، وهي كذلك، معادية للحركة التاريخية. لكن نقدها على أساس ثورية تحلم بالإطاحة بها لصالح عولمة جديدة تخرج بها عن إطاراً لليبرالية أو تحرمها من ديناميكية فتح الأسواق والفضاءات السياسية والثقافية يقود لا محالة إلى طريق مسدود أيضاً. ولا يمكن لهذا النقد أن يفضي إلى نتيجة

مثمرة إلا إذا تم على أرضية عالمية أو عولمية، أعني من خلال القبول بالسوق العالمية، مع إخضاع هذه العالمية لأسواقية لمعايير ومنطق السياسة والثقافة، أي لسيطرة سلطة إنسانية من طبيعة عالمية.

ومثال ذلك سيطرة الدولة الوطنية، في الحقبة الماضية، على السوق الرأسمالية داخل حدودها الإقليمية، وتوجيهها في اتجاه احترام منطق المجتمع والسلطة والكرامة الإنسانية. وهذا هو السبب الذي سمح بالحفاظ على التضامن والتلاحم والاتساق داخل المجتمع، وشجع على نشوء وتنامي قيم أخرى غير النمو الاقتصادي في الميدان، منها قيم الحرية الفردية والمساواة القانونية والعدالة، وهو يشجع اليوم على انتعاش قيم جديدة تحد من هيمنة الفلسفة الأسوائية، هي قيم احترام البيئة النظيفة.

وهذا يعني أنه ليس المطلوب اليوم في مواجهة العولمة تقاسم الأسواق أو السوق العالمية، ولا رفضها، ولكن بلورة سياسة من مستوى عالي ترد على المخاطر المرتبطة بتوحيد الأسواق، وفي مقدمها، الاستقطاب الاقتصادي الذي يمكن أن يقود إلى الخراب الاقتصادي والسياسي والاجتماعي الكامل لشعوب عديدة. فلا يمكن لقيام اقتصاد عالي الطابع أن يتتجنب ويتجنب المجتمعات الفوضى من دون وجود سياسة عالمية الطابع مرافقه له أيضاً. ولا يمكن القبول بأن يقتطف

رأس المال العالمي مزايا توحيـد السوق العالمية ويترك على الدولة الوطنية، ومعظمها فقد السيطرة على موارده ذاتها، مسؤولية مواجهة المساوئ الناجمة عن هذا التوحـيد. فالسعـي إلى تقرـيب العولـمة من هموم المجتمعـات الفقيرـة يفترض الاعتراف بمصالح جميع الشعـوب وحقـها في ثمرـات السوق العـالمـية، بـصرف النظر عن نصـيبـها من المشاركة فيها وموقعـها، كما يفترض الارتفاع على الحسابـات الوـطنـية وايجـاد حـسابـات، أقصد نـمـط تـفـكـيرـ، من مـسـتـوى إنسـانـي أو يـعالـج الأمـور من منـظـور الأـهمـيـة الـخـاصـة لـوـجـود اـتسـاق وـتـضـامـن وـوـحدـة فـاعـلة لـعـومـ الإـنـسـانـية. ويـتـطلـب هـذـا أـن تـعـمل الدولـ والـشـعـوب جـمـيـعاً لـفـرض مـفـهـوم الإـدـارـة العـالـمـية لـلـموـارـد البـشـرـية، وإـجـبار الدولـ المـسيـطـرة عـلـى مـسـيـرـة العـولـمة وـنـظـامـها عـلـى إـقـرـار شـرـعيـة هـذـه الإـدـارـة العـالـمـية، وـعـدـم القـبـول باـسـتـغـالـلـ السـوق العـالـمـية المـوـحـدة من قـبـلـ فـتـة مـحـدـودـة منـ الشـعـوبـ، عـلـى حـسـابـ اـنـسـحـاق وـذـبـولـ وـمـوتـ الشـعـوبـ الأـخـرىـ. وـمـتـى ما أـقـرـرـنا بالـحـقـوقـ المـتـسـاوـيـة لـلـشـعـوبـ فـي تـنـمـيـة عـالـمـيـةـ، صـارـ منـ الطـبـيعـيـ وضعـ ضـوابـطـ عـمـلـيـةـ وـاضـحةـ لـلـاستـغـالـلـ غـيرـ المـشـروعـ لـلـموـارـدـ، سـوـاءـ أـكـانـ ذـلـكـ عـنـ طـرـيقـ نـهـبـ موـارـدـ الـبـلـادـ الـضـعـيفـةـ أوـ تـبـدـيدـ الـثـروـاتـ عـنـ طـرـيقـ الـهـدـرـ وـالـتـبـذـيرـ أوـ لـلـاحـفـاظـ بـأـسـعـارـ اـحـتكـاريـةـ.

وـبـالـمـثـلـ، لاـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـأـتـيـ الـيـوـمـ نـقـدـ الـنـيـوـليـبـرـالـيـةـ عـلـىـ الأـسـسـ نـفـسـهاـ التـيـ جاءـ عـلـيـهاـ نـقـدـ الـلـيـبـرـالـيـةـ الـو~طنـيـةـ، وـلـاـ مـنـظـورـ بـنـاءـ

الاشتراكية الوطنية كما كان عليه الحال في مرحلة سيطرة حركة التحرر الوطني في الحقبة الماضية، ولكن من منظور بناء جماعة إنسانية موحدة ومتحددة أي متضامنة، أو إذا شئنا اشتراكية عالمية، تعمل من منظور مراعاة توزيع عالمي عادل للثروة المادية والمعنوية، من دون أن يعني ذلك أن يكون متساوياً بالضرورة. وهذا يتطلب التفكير ببناء نظام عالمي قائم على الديمقراطية والتضامن والانسجام الاجتماعي، وهو ما ينبغي أن تطمح إليه الاشتراكية الجديدة. إننا بحاجة في الواقع إلى اشتراكية ديمقراطية غير قومية، أي على مستوى المجموعة البشرية.

لا يعني هذا أن هناك عولمة بديلة، أي منظومة شاملة وجاهزة للتطبيق على العالم الموحد بدل المنظومة النيوليبرالية القائمة اليوم، ومختلفة عنها في ديناميكية التوحيد والدمج العالمي وتوزيع الموارد والصلاحيات ينبغي العمل لإحلالها محل العولمة الراهنة. والسبب أن ديناميكية العولمة الراهنة قائمة بالضبط على قوة الشركات المتعددة الجنسيات، وعلى توسيع دائرة عمل السوق لا محالة. وهذا الوضع هو ذاته ثمرة تراكم تاريخي للموارد المالية والتقنية والفنية والإدارية. هو تعبير عن هيكلة للعالم والمجتمع الدولي طويلة المدى، لا نتيجة فرض تصورات وخيارات وقتهما على العالم. إن العولمة استمرار لمسار طويل من تطور الرأسمالية في صدامها مع المجتمعات الإنسانية ومتطلباتها في الأمان والاستقرار والتمدن والمساواة والعدالة والحرية.

بالمقابل هناك مشروع اشتراكي ديمقراطي للإصلاح العولمة وتكييفها مع الحاجات الإنسانية. فهناك اعتراضات لا نهائية على الإدارة الاقتصادية للعولمة الليبرالية. وهذه الاعتراضات تنطوي على تصور نمط جديد من التعامل مع عناصر العولمة، أي مع نتائج تطبيق المعلوماتية والإعلامية والمواصلاتية على الاقتصاد. فإلى حد كبير تفضي الإدارة الليبرالية، أعني التي تستلهم الفكر الليبرالي المشجع على ترك قوى السوق تعديل بعضها البعض، وهو ما ينتقده سمير أمين عن حق، إلى وضعيات استقطاب تهدد حياة العديد من المجتمعات الفقيرة ضعيفة المقدرة على مجاراة الدول الصناعية في الاستفادة من مزايا الثورة التقنية. كما أنها تخلق تناقضات وأزمات يمكن أن تهدد مسيرة العولمة ذاتها. والمطلوب هو إذن سيطرة سياسية جماعية، أي عالمية الإطار، على عملية العولمة الجارية، أي على فتح الاقتصادات والفضاءات الثقافية بعضها على بعض. ولا تتحقق السيطرة السياسية الفعلية إلا بخضاع قوانين السوق وروحها التجارية المختصة إلى قوانين المجتمع، أي لمنطق الحفاظ على التوازن الاجتماعي العالمي والإقليمي وعلى تراث التضامن البشري. مما يعني أيضاً إخضاع منطق الربح الاقتصادي لمنطق الانسجام والاستقرار والرفاه الإنساني الجماعي.

وكما أن علاج الرأسمالية لا يكون بالقضاء على منطق السوق الاقتصادية وإنما بايقاف حرية السوق حيث تبدأ حرية المجتمع،

وعندما تتناقض مع بناء الانسجام الاجتماعي والتضامن الجماعي اللذان لا بقاء لمجتمع من دونهما، فإن علاج العولمة لا يكون بالقضاء على السوق العالمية وتعزيز شروط بناء الأسواق الوطنية. إن المطلوب هو بلورة سياسات، وبالتالي تكوين أطر دولية لها ومؤسسات، تعمل على وقف آليات العولمة الأسوقية وغيرها عند حدود تهديدها لوحدة المجتمعات وانسجام المجموعة الدولية، أي السلام كغاية إنسانية مشتركة.

بالتأكيد لا توجد عولمة من دون رأسمالية، لكن لا بقاء ممكنًا للرأسمالية العولمية أو المعلولة، في أي مكان ومنطقة، إذا لم ينجح الرأسماليون في تجاوز تصوراتهم التقليدية، في تعاملهم مع العلاقات الدولية. وقد حصل هذا من قبل عندما استطاعت الرأسمالية في القرن المنصرم أن تتجاوز تصوراتها الأصلية عن ضرورة التسليم أو بالأحرى الاستسلام لقوانين السوق «الطبيعية» وكان من نتيجة ذلك تطور كبير في دور الدولة كأداة تعديل اجتماعي، وكإطار لبناء الأمة وتأسيس الوحدة الاجتماعية على أساس التضامن وتعظيم الرأس المال الثقافي والسياسي والاجتماعي المشترك، لا على استخدام القوة، بالرغم من بقاء التمايزات الطبقية المادية. وصارت هناك ساحة سياسية مشتركة تتساوى فيها أصوات جميع الأفراد بصرف النظر عن مكانتهم الاجتماعية كما صارت هناك ثقافة واحدة جديدة وحديثة تقوم على

قيم مشتركة، وتوسعت الفرص المتساوية في النفوذ إلى الواقع والمناصب والموارد العلمية والفكيرية.

ومع تبلور التشكيلات القومية ونماحها في تحقيق استقرارها الداخلي على أساس حد أكبر أو أقل من التضامن الوطني، انتقلت الحرب أو توسيع في ساحة العلاقات بين الأمم، وكان من نتيجتها الحروب المسماة عالمية. ولا تزال مفاهيم الصراع وال الحرب والتنافس والتدمير المتبادل إذا أمكن والأنانية العميقية هي المسيطرة في ميدان العلاقات بين الدول والمجتمعات. ومن المستحيل أن تظل الفرضي هي القانون في هذا الإطار، في الوقت الذي تتوجه فيه العولمة نحو بناء سوق واحدة وعالم موحد متفاعل وشركات متعددة الجنسيات.

إن التحدي الذي توجهه الرأسمالية المعلمة على صعيد انتشارها الجديد هو من النمط نفسه الذي واجهته في بداياتها عندما كانت لا تزال منطوية داخل حدودها الوطنية وقبل أن تقبل بمشروع تعديل القوانين الليبرالية الصرفة وتحقيق المساواة والمشاركة والتفاعل بين الطبقات الاجتماعية. وكان التيار السائد في ذلك الوقت أيضاً يحرم تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، ويؤمن بقدسية حرية السوق مهما كانت آثارها على تفاقم الهوة بين الطبقات وتوسيع دائرة الفقر وال الحاجة. لكن سلسلة طويلة من الانتفاضات الأهلية والثورات

والتمردات والانقلابات قد أجبرت الرأسماليين على تغيير توجهاتهم ودفعتهم إلى القبول بمفهوم أكثر أبعاداً اجتماعية وسياسية. فلم يعد أحد يعترض على ما تقوم به الدولة من خلال الخدمات الاجتماعية أو المساعدات العينية للفقراء من مساهمة فعلية وفعالة في إعادة توزيع الثروة الوطنية. وصار هذا التوزيع قاعدة تدعيم الوحدة الوطنية وبناء الاستقرار الاجتماعي.

وسمير على حق عندما يلحظ كيف أن الأزمة المالية الآسيوية قد نبهت القيادات العالمية، بما فيها تكنوقراطية المؤسسات المالية الدولية، إلى ضرورة مراجعة خططهم النيوليبرالية التقليدية. بيد أنه على خطأ عندما يعتقد أن الطبقة الرأسمالية العالمية وقياداتها ومؤسساتها لن تستطيع أن تفعل شيئاً أمام التناقضات الهيكلية في الرأسمالية، والتي سوف تقضي عليها قريباً، وكذلك في الاعتقاد بأن كل ما يمكن أن تفعله هو تأجيل لحظة الانهيار. إن هذا يظهر عدم إيمانه بالحرية الصميمية في المجتمعات البشرية، وبقدرة هذه المجتمعات، حتى الرأسماليين فيها، على التعلم وأخذ المبادرة لتغيير الاتجاه ولو كان ذلك من منطق الدفاع العقلاني عن مصالح ليست بالضرورة عقلانية. والقصد أن الحل ليس في إعداد جيوش الفتح للانقضاض عند اللحظة المناسبة على الفريسة السهلة التي هي العولمة المنهارة، ولكن

بالعمل الطويل النفس والمسؤول، داخل الأطر التي تبيحها العولمة نفسها، وهي كثيرة، من أجل بناء المؤسسات وتطوير السياسات ذات الأبعاد والغايات العالمية، أي التي تهدف إلى منع العولمة من أن تكون سبباً في تفاقم الشرخ بين المجموعات الإنسانية وتدمير تراث البشرية السياسي والثقافي والأخلاقي. وهذا يتطلب العمل على بناء أو بالأحرى إعادة بناء فضاءات السياسة والأخلاقيات، التي بقيت حتى الآن وطنية أو دينية، من أفق العالمية. كما يتطلب الإيمان بالمسير الواحد للبشرية وبأن أي مجتمع لا يستطيع اليوم أن يتصرف بشكل سيء بالموارد المادية والمعنوية من دون أن يمس أو يهدد مصائر المجتمعات الأخرى. وليس هناك مجتمع يمكن أن يقول إنني سيد فيما أفعل، حتى داخل حدوده، من دون أن يكون ل فعله نتائج مباشرة على المجتمعات الأخرى.

هذا هو واقع الحال في جميع ميادين الفعالية الاقتصادية والسياسية والتقنية والفكرية. فتلות البيئة لا يخضع لحدود السيادة الوطنية واستخدام أسلحة الدمار الشامل الذرية أو الكيميائية أو البيولوجية، وتزايد وحدة شبكات المافيا الدولية ونفوذها وقدراتها على التهريب أو نشر المخدرات أو تطوير شبكات الإجرام والدعارة المختلفة، جميعها تقع خارج دائرة سيطرة أي دولة أحادية.

إن الخطأ ليس في سعي الولايات المتحدة والدول المسيطرة على النظام للحد من انتشار أسلحة الدمار الشامل، فهذا هو المطلوب أخلاقياً وسياسياً واقتصادياً ل توفير الأموال اللازمـة لخلق فرص عمل جديدة لملـايين العاطلين والجـوعـى. إنه يمكنـ في الاحتـفـاظ بمـثلـ هـذهـ الأـسـلـحـةـ منـ قـبـلـ عـدـدـ مـنـ الدـوـلـ وـمـعـهـاـ عـنـ الدـوـلـ الأـخـرـىـ مـاـ يـعـنيـ بـبـسـاطـةـ ضـمـانـ الـهـيـمـنـةـ بـلـ السـيـطـرـةـ الـعـالـمـيـةـ لـلـدـوـلـ الـتـيـ تـعـطـيـ لـنـفـسـهـاـ الـحـقـ فـيـ اـحـتكـارـهـاـ،ـ وـيـدـمـرـ الـأـسـاسـ الـأـخـلـاـقـيـ الـذـيـ تـقـومـ عـلـيـهـ الدـعـوـةـ لـلـحدـ مـنـ اـنـتـشـارـهـاـ.ـ وـلـيـسـ الـمـطـلـوـبـ رـفـضـ الـفـكـرـةـ وـلـكـنـ تـكـوـينـ قـوـةـ ضـعـطـ دـولـيـ سـيـاسـيـ وـثـقـافـيـ كـافـيـ لـفـضـحـ الـسـيـاسـاتـ الـهـيـمـنـةـ وـفـرـضـ التـرـاجـعـ فـيـ هـذـاـ الـمـلـفـ عـلـىـ الدـوـلـ النـوـوـيـةـ.

إن العجز الواضح عن التقدم في هذا المجال راجع لغياب مؤسسات ذات صفة عالمية فعلاً، سواءً أكانت مؤسسات حوار عالمي بالمعنى العميق، أي المتساوي، للكلمـةـ، أو مؤسسات عمل ومبادرة لبلورة وتطبيق سياسـاتـ عـالـمـيـةـ.ـ وـمـنـ دونـ النـجـاحـ فـيـ فـرـضـ مـثـلـ هـذـهـ الـمـؤـسـسـاتـ الـخـتـصـةـ بـتـطـوـيرـ إـرـادـةـ دـولـيـةـ حـقـيقـيـةـ مـخـتـلـفـةـ عـنـ تـلـكـ الـتـيـ يـجـسـدـهـاـ الـيـوـمـ مـجـلـسـ الـأـمـنـ وـالـتـيـ لـيـسـ شـيـئـاـ آـخـرـ غـيـرـ إـرـادـةـ الدـوـلـ السـبـعـ الـمـنـتـصـرـةـ فـيـ الـحـرـبـ الـعـالـمـيـ الثـانـيـ وـمـاـ تـقـرـرـ ضـمـهـ مـنـ الدـوـلـ،ـ مـنـ فـتـرةـ لـأـخـرىـ،ـ إـلـيـهاـ،ـ فـلـنـ يـكـوـنـ هـنـاكـ أـيـ أـمـلـ فـيـ مـواـجـهـةـ الـعـوـلـةـ،ـ لـأـنـ الـطـرـقـ الـشـوـرـيـ الرـفـضـيـ وـلـاـ بـاـتـفـاقـيـاتـ الـتـعـاوـنـ الـثـانـيـةـ وـأـوـ إـلـيـقـلـيمـيـةـ.

وبالعكس من ذلك، إن غياب هذه المؤسسات سوف يجعل من العولمة ظرفاً مشجعاً أكثر على التنافس على الهيمنة مما حصل في حقبة الثورة الصناعية، ومن ثم لسيطرة الدول الأكثر قوة ومقدرة على موارد الدول الأخرى ومصائرها التاريخية.

فالتناقض الحقيقي القائم اليوم هو بين عالم يتوجه أكثر فأكثر نحو وحدة المصير الفعلي، بحيث يتأثر كل مجتمع لامحالة سلباً وإيجاباً بما يحصل في المجتمعات الأخرى، وبين قرار يتمسّ إلى حد خطير بالخصوصية في كل ما يتعلق بالمسائل الجماعية أو العالمية. بل تكاد دولة واحدة، هي الولايات المتحدة الأمريكية، تحتفظ لنفسها بحق احتكار القرار الدولي وتمارس حتى على حلفائها سياسة إملاء الإرادة الإمبريالية أو شبه الاستعمارية. وهي تستخدم في ذلك، مثلها مثل مجموعة الدول الصناعية السبع بصورة رسمية حق النقض في مجلس الأمن، لكن أيضاً بصورة غير رسمية سيطرتها على وسائل صنع القرار وقدرتها على حجز المعلومات واستخدام الإعلام العالمي للتلاعب بالرأي العام. ومن هنا فإن العمل على توسيع دائرة المشاركة في القرارات الدولية من قبل جميع الشعوب والمجتمعات هو الوسيلة الوحيدة للحد من الهيمنة العالمية ومكافحة التزعزعات الإمبريالية المتصاعدة ودرء مخاطر تحويل العولمة إلى مناسبة لفرض نظام

احتقاري وحرمان المجتمعات الضعيفة من ثمار تطور الثورة التقنية والعلمية.

إن هذا الصراع ضد إرادة الهيمنة ليس مستحيلاً ولا صعب لتحقيق. فهو جوهر عملية دمقرطة الحياة الدولية. لكنه يستدعي عدم الانسحاب من الصراع داخل العولمة باسم الإعداد للعولمة البديلة وانقطاع الأمل في أي تحويل إيجابي من داخل النظام القائم. كما يستدعي تجاوز موقف التسول والشكوى والتذمر التقليدي الذي يسود مجتمعات الدول النامية ومشاعر اليأس والغلبة نحو موقف هجومي يعمل نظرياً وعملياً من أجل زعزعة نظام الهيمنة الأقلوية، وبناء قوى وأطر العمل المشترك العالمي بين المثقفين والسياسيين والاقتصاديين المؤمنين بضرورة وضع حد لعصر الاحتياط والتغافل والظلم وعدم المساواة وانعدام العدالة التي ميزت حتى الآن تاريخ العلاقات الدولية. ففي موازاة العمل لبناء التنظيمات السياسية الجديدة التي تستجيب للتغيرات الاجتماعية وتعيد هيكلة المشاريع الاشتراكية من منظور الديمقراطية الفعلية، ينبغي السعي لإقامة منتديات ومنتديات الحوار والتشاور والتداول الدولي وتشغيل آليات ما نطلق عليه اسم التفاعل الثقافي، أو الشراكة الثقافية بين مجتمعات العالم المختلفة.

والنتيجة أن العولمة لا ترفض ولا تقبل بالمطلق لأنها لا تتعلق فقط بظاهرة ذاتية ولكن أيضاً بظاهرة موضوعية خارجة عن إرادة الأفراد هي الثورة التقنية العلمية. وحتى لو نظرنا إليها على أنها استراتيجية الدول الكبرى الصناعية الرامية إلى إدخال الدول الصغيرة والمتوسطة في دوامة التجارة الدولية الحرة، فلا يشكل الرفض بحد ذاته استراتيجية بديلة، خاصة إذا اعترفنا بأن هذه الدول تسيطر فعلاً على عناصر القوة الخمس على مستوى الكرة الأرضية الاقتصادية والعسكرية والتقنية والعلمية والمالية والإعلامية. إن المطلوب في هذه الحالة صوغ استراتيجية بديلة عقلانية. ومثل هذا العمل يحتاج إلى توفير موارد أخرى لهذه الاستراتيجية لا يبين سمير ما هي غير ما يتحدث عنه من تناقضات داخلية سوف تعمل في فترة قريبة على تدمير العولمة. وحتى لو كان انهيار العولمة قريباً كما يتوقع سمير فإنه ليس من الصحيح أن هذا الانهيار سوف يؤدي إلى أن تزول الهيمنة الدولية لصالح هيمنة الشعوب النامية أو الفقيرة. وما علينا إلا أن نرفض، وسوف تكون الرابحين بينما سيكون أولئك الذين تبعوا استراتيجية الاندماج في السوق العالمية هم الخاسرون.

بالعكس من ذلك أنا أعتقد أنه لو حصل انهيار فعلي لاستراتيجية العولمة من حيث هي وسيلة للسيطرة على الاقتصاد العالمي من قبل فئة قليلة من الدول الكبرى، فإن هذه الدول الكبرى، أو

بعضها هي التي سوف ترث الهيمنة الراهنة وتعيد بناء النظام العالمي على الأسس التي تخدم مصالحها. فبالرغم من أن في كل هيمنة كثيرةً من «الهيئمة» والاستعراض والتلميح والإرادة، فإنها لا تقوم من دون قاعدة موضوعية. وهذه القاعدة هي التحكم بمصادر القوة أو بجزء كبير منها. إن سيطرة الولايات المتحدة على سياسة العولمة الدولية لا تتبع فقط من قوة الإرادة التي تبرزها للهيمنة الدولية، ولكن لأن الولايات المتحدة تحكم فعلاً بالنصيب الأكبر من الاستثمارات والتجددات في مجال الثورة التقنية، وتملك القسط الأكبر من الموارد الأساسية للقوة بحيث لا تعادلها اليوم أي قوة عالمية أخرى منفردة. إن هذا التحكم وتلك الملكية هي التي تفسر موقع السيادة الكبرى الذي تختله وما يرتبط به من مجد. وإنه لمن خداع النفس أن نوحي للدول الفقيرة بأنها قادرة على الخروج من موقع التبعية والهامشية والطموح إلى احتلال موقع الهيمنة الدولية لمجرد رفضها للعولمة، أو متى ما تتحقق الانهيار لهذه العولمة. كما لو أن الهيمنة لا تملك أساساً موضوعياً ولا تحكم بها إلا الرغائب الذاتية. أما أنا فأقول، سواء أرفضنا العولمة أو قبلنا بها، حتى في مفهومها كاستراتيجية إمبريالية جديدة، فلن نستطيع أن نغير موقعنا طالما لم ننجح في تحسين شروط تحكمنا بالموارد الرئيسية للقوة، سواء من حيث زيادة نصيبنا منها، أو من حيث سيطرتنا على طرق إنتاجها، أي من حيث مشاركتنا في حقل

التجديفات والإبداعات الحضارية، التقنية والعلمية والاجتماعية. وفي هذا الاتجاه ينبغي في نظري أن تبني كل استراتيجية تحريرية نامية في المستقبل. وإذا كان الاندرايج في السوق العالمية يمكننا من تحصيل نصيب جديد من الخبرة أو الموارد أو القدرة الإبداعية والإنجابية، ويوهلنا بصورة أفضل لمواجهة التحديات الجديدة، ويزيد من فاعلية ونجاعة نظمنا الاقتصادية والتقنية والإدارية، فلا أرى في ذلك خصوصاً للاستعمار الجديد، ولكن بالعكس استغلالاً لفرص التي يتيحها نظام الهيمنة الجديد. وهذا هو موقف المعارضة الفعالة لأي نظام. أما موقف العداء والانتظار والرفض فلن تكون نتائجه إلا تضييع الفرص المتاحة مع البقاء حتماً في معسكر الخضوع والتبعية.

بالتأكيد ينبغي التمييز داخل هذه الإيجابية بين النزعة التبعية والنزعة المعاشرة. فكلا هما يسعيان إلى الاستفادة من الفرص التي يتيحها النظام. لكن بينما تقوم التبعية على التسليم بأن نظام الهيمنة القائم النهائي وأبدي، يصدر موقف المعاشرة عن استراتيجية أشمل من التعامل مع النظام، وتنظر إلى مسألة استغلال النظام من منظور تعظيم فرص التحرر. ما يعني أنها لا تغلق أفق المستقبل على نفسها ولا تقصر استراتيجيتها على حسابات الربح المباشر والمنفعة الاقتصادية فحسب. إنها تملك بعكس الموقف الأول موقفاً سياسياً وجيوسياسياً واضحاً. والتعامل مع النظام لتجاوزه يفترض استراتيجيات مكملة مثل توسيع

هامش مبادرة الدول النامية عن طريق السعي للاندراج في تكتلات أكبر والاستثمار المنظم في قطاعات يتوقف على التحكم بها تحسين شروط العمل لتحرير الإرادة في المستقبل.

ويطرح هذا إعادة النظر في مفهوم التعامل مع الواقع الموضوعي نفسه. فلستنا مجردين على الاختيار في ذلك بين الاستسلام للواقع كما هو، وهو موقف الانتهازية، وبين الوقوف ضده بالجملة، وهو ما كان ليينين يسميه مرض الطفولة اليسارية الذي يجعل صاحبه يعتقد أن رفض الواقع كفيل بمواجهته وإزالة آثاره السلبية. وبالعكس إن الاستراتيجية الصحيحة هي التي تقبل الظاهرة الواقعية وال موضوعية لتحولها، وتنظر إليها من منظور التحويل تبعاً لصالحها وقيمها وغاياتها. وفي الحياة ليس هناك موارد جاهزة تقدم هدية لأي إنسان، فرداً كان أم جماعة، من دون أن تحتاج إلى تحويل، على الأقل كي تتسع مع المعايير التي يتبعها نظام هذا الإنسان البيولوجي أو الأخلاقي.

إن موقف الرفض المجرد والبسيط لا يعني حرمان النفس من إمكانيات الاستفادة من الفرص التي يتحيها نظام الهيمنة الجديد فحسب، مع العلم أن النظام القائم سيكون مماثلاً له وربما يتبع فرصة أقل، ولكن أكثر من ذلك زيادة مخاطر السقوط في الهرم والرثابة،

ومن ثم في التهميشه، في الوقت الذي توحّي فيه أوهام المقاومة الإرادية بالندية والقدرة على مواجهة الآخر. فإذا رفضنا التعامل مع العولمة لأنها جالبة لهيمنة دولية، والواقع لا يوجد نظام عالمي من دون هيمنة، ينبغي أن نرفض الثورة التقنية لخاطرها الكبيرة على المجتمعات البشرية، وهو ما لا يقبل به عاقل، بالرغم من تنامي إدراكنا لخاطر التقنية يوماً بعد يوم. ذلك أن النتيجة لن تكون بالضرورة اكتشاف طريق أفضل للترقية البشرية، وإنما الخروج من ركاب الحضارة الكونية.



٦) العولمة والإيديولوجية الثورية

وهناك اختلاف كبير بيننا أيضاً في النظر إلى الواقع الاجتماعية وبناء أداة التحليل النظرية. ويبدو لي أن سمير أمين يميل، من موقع النضالية، إلى رؤية الواقع الموضوعي أكثر مما يمكن أن يحتمل الأمر في مرآة الإيديولوجية السياسية. وهو يصف الإسلاميين دفعة واحدة بالسلفية والثقافية والخصوصية، ويضع هذه الأوصاف جميعاً في خانة واحدة كبدائل ممكنة. فهو ينتقد them بوصفهم سلفيين، ودعاة عقيدة خصوصية وأصحاب نظرية ثقافية.

وفي نظري ليس هناك بالضرورة اتفاق وتوافق بين هذه الصفات جميعاً. وليس السلفي بالضرورة خصوصي وثقافي، والعكس صحيح أيضاً. فمثل هذا التوافق يخلط بين مستويات ثلاث ليست متداخلة ولا متراقبة. المستوى الأول هو مستوى العقيدة أو الإيديولوجية التي توجه النشاطات الإنسانية. والمستوى الثاني هو مستوى الواقعية الوصفية الموجودة بصرف النظر عن وعيها وأسلوب رؤيتها لها. والمستوى الثالث هو مستوى الطريقة أو المقاربة المنهجية العلمية. فال موقف الإيديولوجي هو من باب الاعتقاد الذي يقوم بالضرورة على اختيارات ذاتية، أي مرتبطة بمنظومة القيم الخاصة بأصحابها وتأويلهم الذاتي أيضاً للواقع التاريخية. ومنطق

الإيديولوجية هو التعبئة السياسية وتوجيه العمل في اتجاه تحقيق أهداف محددة، وليس له علاقة بالمعرفة العلمية، ولو أنه يطمح غالباً إلى التماهي معها. وبالعكس، تشكل الخصوصية ظاهرة وصفية، أي واقعاً فعلياً لا يمكن إنكاره، ولا الوقوف معه ولا ضدّه. فهي تعبر عن الصفات الخاصة بكل كائن وكل كينونة اجتماعية. وليس هناك كينونة من دون خصائص ذاتية، أي خصوصية، وإنما لا اندرجت في غيرها وصارت جزءاً منها. ولا تفترض الخصوصية الاستقلالية. فالمستعمرة التي تخضع لسلطة أجنبية لافتقد خصوصيتها، بل إن حالتها الاستعمارية تضيف بعدها جديداً لهذه الخصوصية. والخصوصية لا توجد إلا بالمقارنة والإضافة، أي ضمن علاقة محددة. فالإنسان والحيوان والطير والسمك جميعها أحياe أو كائنات حية. لكن لكل منها خصوصيته العضوية والبيولوجية والشعورية. والإنسان كائن واحد، وهذا عمومية، لكن لا يوجد إلا ضمن مجتمعات وجماعات ذات خصائص ذاتية. بل إن كل إنسان فرد ذو خصوصية طالما أنه ذو فردية، أي أنه فريد من نوعه ولا يمكن أن يكون نسخة تامة عن غيره، بما في ذلك والديه اللذين أنجباه. وقد أخطئ في تبيان موطن الخصوصية عند هذا الكائن أو ذاك، ولكن هذا لا يلغي أن الخصوصية ظاهرة موضوعية ومادية لأنها تتعلق بالفعل بصفات فردية. وإذا كان سمير أمين يقصد من القول بأن الخصوصية جزئية ونسبة أنها لا معنى

ولا قيمة لها بالمقارنة مع الصفات العمومية فأعتقد أنه أخطأ تماماً الهدف. إن اشتراك الإنسان والحيوان والحشرات والنباتات بصفة عامة هي الحياة مهم لمعرفة أصل الحياة، لكنه لا قيمة له عندما يكون هدفنا فهم الإنسان من حيث هو إنسان.. إن المهم في دراسة الكائن هو خصوصيته، أي ما يميزه عن غيره، وهو الذي ينبغي التركيز عليه عند ما يتعلق الأمر بدراسة مصيره وإرادته وتصرفه. ولا يعني ذلك تخفيف أهمية العمومية والعناصر المشتركة. إنه لا تناقض بين الخصوصية والعمومية إلا في فكر مجرد يريد التخفيف من الخصوصية. فالعمومية لا توجد أيضاً إلا نسبية، أي بالنسبة لمجموعات محددة، وضمن علاقة محددة أو هدف معين. إن المشترك أو العام بين الإنسان والحيوان كبير إذا كان هدفنا البحث في العضوية الحية من حيث هي عضوية حية. لكنه قليل جداً إذا كان هدفنا دراسة أشكال الوعي وسيكولوجيا الجماعات وسوسيولوجيا الإبداعات العلمية والفنية والأدبية.

والسلفيون الذين يتهمهم سمير أمين بالدفاع عن الخصوصية بوصفها نزعة سلبية، يمكن النظر إليهم بالفعل كخصوصيين إذا كان مصدر النظر والمعايير مستمدة من عقيدة أهمية أو تحديدية. لكن يمكن أيضاً النظر إليهم ك أصحاب نظرة كونية دينية رافضة للخصوصية إذا

كان مصدر النظر العصبية الخلية أو معايير الانتتماءات القومية أو الطبقية أو العشائرية أو الجهوية، وكلها أطر صالحة لبناء الخصوصية.

بالمقابل، هناك من دون شك نزعة إيديولوجية خصوصية لكنها لا تختلط بالخصوصية كواقع موضوعي. إنها ثمرة الاستغلال السياسي أو العقائدي لهذه الخصوصية. فالإيديولوجية الخصوصية لا تبحث في الخصائص الطبيعية أو الفعلية، ولكنها تؤكّد التمسك بهذه الخصائص، أو بخصائص تعتقد أنها هي الأصلية. فهي تجعل من الخصائص الموضوعية، بعد تأويلها على هواها وحسب حاجاتها، ذريعة لتبني سياسات محددة في الميادين الثقافية أو السياسية أو الاقتصادية. والإسلاميون مثلهم مثل غيرهم من القوى السياسية يؤولون خصوصية المجتمع على حسب حاجاتهم السياسية، فيرونها مجسدة بشكل رئيسي في العقائد الدينية. لكنهم ليسوا الوحيدين الذين يقومون بذلك. فالقوميون أيضاً يرون الخصوصية في الانتتماء إلى قومية واحدة، أو لغة وثقافة واحدة تجمع بين العرب وتوحد بينهم وتميزهم عن العمومية الإنسانية. والماركسيون أيضاً يعتقدون أن ما يميز العرب ويحدد خصوصيتهم ليس الدين ولا اللغة والثقافة ولكن البنية الرأسمالية الكمبرادورية أو شبه الاستعمارية. فلا يمكن العمل على كيونة اجتماعية من دون معرفة صفاتها وخصائصها. ومن الطبيعي أن

تفق الخصائص المختارة أو المخترعة مع حاجات الإيديولوجية والقضية السياسية.

بالتأكيد، يلعب تأويل الخصوصية دوراً كبيراً في تشكيل الإيديولوجية، بل هو جزء لا يتجزأ من عملية بناء أي إيديولوجية سياسية. لكن هذا التأويل ليس انعكاساً مباشراً للخصائص الموضوعية. إن كوننا مسلمين مثلاً عنصر خصوصية بالمقارنة مع البوذيين. لكن اعتقادنا بأن المسلمين لا يمكنهم احتمال قيام ديمقراطية عندهم لأنهم متدينون جداً وغير قادرين على ترك معتقداتهم في الشورى لصالح نظم غربية أجنبية، تأويل من عندنا لعنصر خصوصيتنا، وهو غيرها تماماً. وهو يمكن أن يكون خطأً أو صحيحاً أيضاً.

لكن حتى على مستوى الاستخدام الإيديولوجي للخصوصية، أي تبرير مواقف سياسية وعقائدية انطلاقاً من تأويلات ذاتية، لا أدرى لماذا يعتقد سمير أن محاربة السلفية تمر بالقضاء على مفهوم الخصوصية. فهل يعتقد بالفعل أن الوسيلة الوحيدة لمنع التأويل السلبي أو الفاسد في نظره للخصوصية يكون بإلгائه، وهل هذه هي الطريقة للقضاء على استخدام الخصوصية في العقيدة السياسية؟ وهل يعقل أن لا ينظر العرب أو المسلمون إلى أنفسهم إلا من حيث هم عالميون، مشابهون لغيرهم من البشر؟ وكيف يمكن أن يتصور سمير أمين أن هناك تناقضاً أو على الأقل ضرورة للاختيار بين أن تكون عالميين أو أن

نكون خصوصيين؟ ألا يمكن أن نكون عرباً وبشراً في الوقت نفسه، وهل الواقع هو غير ذلك؟ ومن المشروع طرح السؤال: هل يستدعي نجاح عقيدة تحديدية كونوية أو عالمية التخلّي بالضرورة عن «وهم» الخصوصية؟ هل من الصحيح أن الخصوصية هي بضاعة الشعوب الهاشميشية؟ هل يفتقر الأميركيون مثلاً، وهم أبعد ما يكون عن موقع الهاشميشية التاريخية، للشعور بالخصوصية الأمريكية؟ وهل يتصورون أنفسهم بالفعل كأفراد في مجموعة بشرية واحدة وموحدة ومت Rowe اوية وحسب، ويرفضون استخدام مزايا الولايات المتحدة لتأكد حقهم في الموقع القيادي العالمي؟ لماذا ينبغي علينا أن ننكر التأويل الثقافي أو القومي للخصوصية التي تقدم أحياناً نقاط علام تمنع المجتمعات من السقوط في العدمية القومية، وأن نقبل الخصوصية الاقتصادية المحسدة في مفاهيم البلاد الظرفية أو العالم الثالث أو الهاشميشية؟ وكيف يستوي غير التجريد المغض القول بأنه لا توجد خصوصية ثقافية عربية وغربية وآسيوية، ولكن توجد ثقافة إقطاعية عربية متلبسة لباس الإسلام أو لباس المسيحية أو لباس الكونفوشيوسية؟ لماذا لا يمكن للخصوصية أن توجد خارج دائرة مفهوم الأنماط الإنتاجية؟ في نظري العكس تماماً هو الصحيح. إن الذي يميز الإقطاعية العربية عن الأوروبية عن الصينية في العصر الوسيط هو بالضبط وجود خصوصيات ثقافية، وبالتالي تأكيد اقتصادية تتعلق بالموارد، وسياسية، تتعلق بدرجة نمو قنوات التعبير

الصريح والمنظم عن القوى الاجتماعية المختلفة، وجيوسociale متعلقة بموقع المجتمع أو الدولة في شبكة خطوط القوة الإقليمية والدولية. إن العمومية تتعلق بالمفهوم، لكن كل مشخص هو بالضرورة خصوصي، ذو ملامح فردية. والعمومية تبقى تجريداً محضاً إذا لم تتخصص بحقبة تاريخية. فالشخص هو الذي يجعلها تاريخية، وبالتالي حية.

إن نفي الخصوصية راجع لوضعها في موقع التناقض مع العالمية، بدل النظر إليها وللعالمية أيضاً كعلاقة نسبية لا كماهية ثابتة لا تاريخية ولا مادية. وفي هذه الحالة لن تكون مجبرين على الاختيار بين الحديث عن ثقافة إقطاعية عالمية لها تجليات مختلفة في المجتمعات المختلفة، فهي موجودة، وعن ثقافة عربية متتحوله ومتباعدة أيضاً على قاعدة تبدل وتطور أنماط الإنتاج والمكتسبات الحضارية. وهذا قائم بالفعل. فالثقافة العربية الإقطاعية أو في العصر الإقطاعي هي امتداد واستمرار في جانب منها للثقافة العربية ما قبل الإقطاعية، وعنصر اللغة أكبر دليل على ذلك، لكن ليس وحده، وهي في الوقت نفسه تحول طرأ عليها في جوانب أخرى جعلها معايرة في العديد من قيمها للثقافات الوسيطة أو الإقطاعية المعاصرة لها. إقطاعية الثقافة العربية أو الصينية لا تستغرق كل الثقافة العربية والصينية في الحقبة الإقطاعية ولكنها تعبّر عن فصل من فصول تجسدها وتحولاتها وعن صيغة خاصة بحقبة معينة. لكن الكلمة عربية وصينية كصفة للثقافة، أو

كخصوصية في مستوى آخر وبإطار علاقة أخرى تحيل إلى تراث قديم مشترك بين جماعات متعددة عبر تاريخ طويل، وليس في حقبة محدودة. إنه يحيل إلى استمرارية هي عنصر مؤسس لقوم أو لشعب. وإنكار مثل هذا المستوى أو النوع من特殊性 يمكن أن يعادل في نظر البعض من لا يدرك لهم النضالي التحديثي لسمير أمين إنكار وجود هذا الشعب وديومته التاريخية.

وضع النقاط على الحروف في هذه المسألة مهم بشكل خاص اليوم في مواجهة العولمة. فإذا سرنا وراء نظرية سمير أمين لوجب علينا أن لا نرى في الثقافات القومية القائمة اليوم سوى أصداء ثقافة واحدة هي ثقافة العولمة أو كما يسميها عولمة الثقافة. وفي هذه الحالة سوف نعدم أي نابض نستطيع الاعتماد عليه فعلاً في مواجهة تحديات العولمة الثقافية، وبالتالي السياسية والاقتصادية أيضاً. وإذا لم يبق من الثقافة العربية أو الصينية أو الغربية شيء سوى ما تفرضه العولمة من انماط تفكير وحياة وسلوك وممارسة مشتركة بين جميع البشر بالتساوي، فلن تكون هناك إمكانية لإقامة أي دولة وأي سياسة وأي مقاومة فعلية لعملية تجريد الناس وتحويلهم إلى أرقام حقيقة مستعبدة بالتساوي.

لكن لأن الثقافة ذات جذور متعددة بعيداً في التاريخ، ولأن منظوماتها الرمزية والفكرية والأسطورية والفكرية تخزن قيمًا وتراثات

وتُنمي مطامع وآمال خاصة بكل شعب، لأنها ذاكرة حية ومبدعة، وليس مجرد مرآة ساكنة وعاطلة تعكس اللحظة التاريخية أو الأنماط الإنتاجية، فإنها تشكل بؤرة المقاومة والصراع ضد عملية السحل الثقافي التي تمثلها العولمة. وهذا الصراع هو الذي يسمح بإعادة تحديد موقعها فيها وإعادة إنتاج العالمية، أي المكتسبات الحضارية الكونية التي يمكن وينبغي تعميمها، في حضن الثقافات القومية. وبعكس ما يعتقد سمير أيضاً، إن الثقافة الحديثة المنعدمة الذاكرة، ثقافة الحداثة كما يصورها التحديشيون العرب، المفتقرة للعمق والأصل والترااث والسحر والخيال والرمز والسر والدين والتاريخ، هذه الثقافة ليست ثقافة المقاومة، ولا يمكنها أن تقاوم. إنها بالضرورة، وبالرغم من الضجيج الذي تثيره من حولها في صراعها ضد القديم، وهو ضروري وم مشروع، تدفع أصحابها إلى الاندراج في المنظومة العولمية، سواء حصل ذلك بوعي أو من دون وعي. وإذا قلت إنها، مع ذلك، ضرورية ومشروعية، فليس لما تقدمه من عناصر المقاومة والشعور بالذاتية، وهو شرط لبلورة جدول أعمال واستراتيجية وسياسات مستقلة، متمحورة حول الذات، ولكن بالعكس للوظيفة التي تحملها في النقد وتأمين شروط التجدد والتجديد الداخلية للثقافة الأصلية. إن وظيفة الثقافة التحديدية الإلخ صاب لا دفع خطير الاستلاب.

إن من المشروع نقد التأويل الخصوصي للثقافة، لصالح تأويل

آخر لا محالة. لكن ينبغي أن يكون واضحاً أن النقد يتعلق بتأويل الخصوصية، لا بالخصوصية ذاتها. فرفض الخصوصية الثقافية أو التقليل من قيمتها يتلقي مع إنكار وجود هوية. وهو ما يميز موقف سمير في مقالات عديدة سابقة. والحال، وهذه نقطة خلاف رئيسية بيننا، أيضاً، لا جماعة مستقلة من دون ثقافة مستقلة أو خاصة. لكن إدراك ذلك، يشترط تمييز الثقافة عن الإيديولوجية.

أما الثقافية فقد استخدمها سمير أمين بمعنى المذهب الفكري الداعي إلى حماية الخصوصية أو اعتبار الثقافة أساساً للتعامل مع المجتمعات الأخرى، على طريقة هنتقعون الذي يصفه سمير أيضاً بالثقافية. وهي في الواقع مقاربة نظرية أو منهجية علمية إذا شئنا ميزت عمل فئة كبيرة من الأنתרופولوجيين المعاصرین. وهي تفترض في تحليل الواقع الاجتماعي أن الثقافة بنية موضوعية حتمية تحدد سلوك الأفراد وتشرط ممارستهم ولا يستطيعون فكاكاً منها. فهم إلى حد كبير أدواتها أو صنيعاتها على غير وعي منهم. فقد نظر هؤلاء إلى الثقافة – وهذا هو سبب وصفهم بالثقافية، أي الذين يستخدمون الثقافة في تفسير المجتمع – على أنها نظام شامل وموضوعي وقادر يخضع للأفراد داخل المجتمع لمنظومته الرمزية، وهكذا يصبح من الممكن، كما فعل ليفي ستروس مثلاً، تفسير مصير الشعوب والمجتمعات من خلال بنية نظامها الأسطوري الرمزي ونظمها الثقافية.

وهي في تناقض واضح مع المنهج الماركسي الذي يرى في نمط الإنتاج مفتاح تفسير الحياة والسلوكيات والنظم الاجتماعية. ولكن بينما يركز المنهج الثقافي على سلوك الأفراد داخل المجتمع، ترکز الماركسية على سلوك الطبقات الاجتماعية.

وقد انتقد المنهج الثقافي (وهو الصحيح لأن اشتراق الثقافية بالعربية اكتسی معنی التخفيض من القيمة، مثل الشعبوية والمادوية إلخ) بشدة في العقدين الماضيين وبينت أبحاث الأنثروبولوجيين الجدد أن الثقافة لا تلغى حرية الفرد بالرغم مما تتمتع به من بنية موضوعية قاسرة، ذلك أن الفرد يستطيع، حسب ميراثه المادي والمعنوي وموقعه وتجربته الشخصية، أن يؤول الثقافة الموروثة كما يؤول الواقع المحيط به أيضاً، ويتبني مواقف مختلفة عن تلك التي كان من المتوقع أن يتبعها لو لم تكن لديه القدرة على التأويل الشخصي، وعن تلك التي يتبعها آخرون. كما أن الثقافات لا توجد في نظري معزولة واحتداها عن الأخرى، مما يجعل من الممكن للأفراد التفاعل من خارج ثقافتهم، وهذا هو الحال الآن، مع معطيات الثقافات الأخرى.

ولا أرى في الواقع فائدة من وصف موقف الحركات الإسلامية السلفية بالثقافية، سوى استغلال فرصة الحديث عن السلفية لترويجه ضربات لمقارنة أنثروبولوجية تقاد تكون اليوم جثة هامدة. فالحركات

الإسلامية أبعد ما تكون عن المقاربة العلمية، وهي بعكس الثقافويين الذين يوسعون دائرة الثقافة لتساوي في مفهومها مفهوم النظام الاجتماعي، تنزع إلى تخفيض الثقافة إلى مستوى العقيدة، والعقيدة إلى مستوى الأحكام الشرعية الدينية، وتنظر إلى تاريخ المجتمعات البشرية من منظور التقدير الإلهي والختمية اللاهوتية.

وعلى جميع الأحوال لا ترفض المنهجية الثقافية من منظور المادية التاريخية التي يدافع عنها سمير لأنها ليست في العمق سوى صورة مقلوبة لها مع استبدال مصطلح المادة بالثقافة، ونظريّة نمط الإنتاج بنظرية النسق الثقافي. ولكنها ترفض من منظور الاعتراف ببعض مستويات الحقيقة الاجتماعية وتبانيها وإقرار أن كل مجتمع هي هو في الوقت نفسه ثمرة تفاعل بين هذه المستويات المتباينة والمستقلة نسبياً، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية.

والنتيجة أن اعتقاد سمير أنه بتحفيضه من قيمة الخصوصية يستطيع أن يوجه نقداً جذرياً للسلفية يساوي في عدم صوابه اعتقاده بأن المدخل إلى محاربة العولمة الرأسمالية والاستعمارية في المجتمعات العربية يبدأ من إعلان الحرب على السلفية. وهو يقوده إلى توجيهه طعنات قوية في الخلاء. فليست الخصوصية هي التي تكون السلفية، ولكن السلفية هي التي توظف الخصوصية وتستخدمها كوسيلة

لإضفاء المشروعية على مشروعها، تماماً كما أن التراث ليس هو الذي يحكم البشر، ولكنه يستخدم من قبلهم كادة للتعبير، أحياناً بشكل موارب، عن الحاضر، أو لخدمة الحاضر. ويبدو سمير أمين الواهم والزوج المخدوع الوحيد عندما يعتقد بأن سلفيه ينشدون الخصوصية أو يتحركون بدافع خدمة الهوية والمبادئ الدينية.

تذكيناً أطروحة سمير حول العولمة والثقافة العربية، بأطروحتات بعض المستشرقين في تفسير أسباب تعثر حركة التحديث في الأقطار العربية، أعني ما تطلق عليه اسم خصوصية الثقافة العربية الإسلامية في الاستمرار كثقافة دينية جامدة ومتحجرة ومقاومة لحركة التغيير العلمية والعلمانية والتحديثية. فهو يعتقد أنه يعكس ما حصل في المراكز الرأسمالية من تطور للثقافة الحديثة، لم تنفع الرأسمالية بسبب الظروف الخاصة التي أحاطت بتوسعها في البلاد العربية من أن تسيطر على الثقافات الميتافيزيقية القرسطية، وبالتالي ظلت هذه الثقافات مؤثرة وفاعلة. وتتطور الأصولية الإسلامية هو تعبير عن هذه الاستمرارية التاريخية والفاعلية المستمرة للثقافة الميتافيزيقية. وهذا يعني أن الأصولية تولد من الثقافة القديمة ولا علاقة لها بما يحصل من حولها. إن المجتمعات العربية تبدو هنا، يعكس المجتمعات الأخرى، رهينة لثقافتها التي لم تتحول. الواقع أن سمير يصل هنا إلى نقطة ينافق فيها مقولته في ضآلية أهمية الخصوصية، ليجعل من «الثقافة

الميتافيزيقية»، وهي راهناً خصوصية عربية إسلامية، مفتاحاً لتفسير ظواهر اجتماعية وسياسية وإيديولوجية معقدة وجديدة، إن لم نقل مجموع الحركة التاريخية.

تناقض هذه الأطروحة حقيقتان. الأولى أن الأصولية الإسلامية تيار خاص، ظهر في مرحلة تاريخية محددة، ولم يكن في أي زمان ماض تيار أغلبية. والثاني أن المجتمعات نفسها التي أنتجت هذا التيار في الثمانينيات كانت تسير وراء عقائد قومية معادية له خلال عقود طويلة ماضية. فلم تبق هناك أي ثقافة ميتافيزيقية قرسطوية لم تتبدل بالمعنى الذي يستخدمه سمير، لا في العالم العربي ولا في غيره. هناك من دون شك بعض المخانق التي تسد الباب على التفكير الحر أو التطور النظري في هذا الميدان أو ذاك، ولكن الثقافات كثقافات أي ككل، أصبحت ثقافات حديثة، ومحترقة بالحداثة من حيث المبادئ والأفكار والقيم والوسائل معاً. إن سبب عودة المجتمعات إلى البحث في التراث الماضي عن عناصر إضفاء مشروعية على الاجتماع السياسي الراهن الحديث، هو بالضبط الحداثة نفسها، أعني طبيعة هذه الحداثة ونوعيتها. إنه الحداثة الرثة التي تنمو في مواجهة الإنسان وعلى حساب حريته وكرامته وقدرته على صنع تاريخه، لا كشرط لتنامي قدرات وحريات هذا الإنسان. هنا أيضاً يبدو لي أن سمير أمين هو الخدوغ الوحيد عندما يعتقد أن هذه الحركات تعمل بوحي مبادئ

وقيم ميتافيزيقية. والحال ليس فيها أي شيء من ذلك. إنها مغرقة في الميركنتيلية، الدينية والاجتماعية على حد سواء.

لا أعتقد إذن أن هناك مثقفين أو حتى ناساً عاديين، يتحلون بالحد الأدنى من المحاكمة العقلية، يختلفون مع سمير أمين في الجواب على سؤاله الذي كرس له مداخلة كاملة عن نجاعة الرد على العولمة بالانسحاب من الحداثة أو العودة للماضي. لكن ليس هناك مثقف واحد أيضاً يمكن أن يؤمن مع سمير أمين بأن المدخل للعولمة الإيجابية، الحداثية والاشتراكية، يمر في الأقطار العربية عبر استمرار الحرب الأهلية بين السلفية والتجددية. إن تأكيد ضرورة الحفاظ على العلاقة مع الحداثة وتمثلها في أي رد على العولمة ليست قضية جدالية. إنها في العالم العربي والعالم كله بديهية عقلية. إن نقد السلفية مشروع ضروري، ولكن مكانه ليس في إشكالية العولمة والثقافة العربية ولكن في الصراع على تحديد نموذج النظم الاجتماعية والسياسية داخل الأقطار العربية. وإلا ظهر الحديث في العولمة كأنه مناسبة لتصفية حسابات إيديولوجية وخوض معارك جانبية إن لم نقل مجانية.

هل هذا دفاع عن السلفية؟ إنه دفاع عن العقل والاستقامة الفكرية. فليس السلفية والقومية والاشتراكية إلا أدوات يستخدمها الأفراد لتحقيق غايياتهم الاجتماعية. وما يهمنا نحن هو ما وراءها، أي

الإنسان نفسه وتنمية قدراته على الارتقاء بوعيه ونظامه الاجتماعي نحو درجات أعلى من المدنية. إن ما يهمنا هو خلق الشروط التي تسمح باستيعاب الحداثة عربياً أو بالأحرى ببناء الحداثة العربية.

* * *

تعقيب على ورقة برهان غليون

سمير أمين

لعل قارئ هذا الكتاب قد لاحظ تقارب مواقف المؤلفين – أنا وبرهان غليون – ويرجع هذا التقارب بالأساس إلى وحدة المنهج. هناك تلاقٌ بيننا في اعتبار العولمة واقعاً موضوعياً، شأنها في ذلك شأن جميع الظواهر الاجتماعية، وذلك مهما كان تعريفها وتحديد مضمونها.

كما أنها تتفق تماماً على مبدأ أساسى آخر، ألا وهو أن الواقع الموضوعية لا تفرض نفسها على المجتمعات فرضياً حتمياً؛ بحيث إنه لا يمكن للمجتمعات اختيار آخر سوى الاندراجه في سيرورتها. ((المسألة الرئيسية في ميدان الدراسات الاجتماعية لا تتعلق بالتعارض بين الموضوعية والذاتية، بين البنية والفاعلين الاجتماعيين، وإنما بطبيعة العلاقة التي تربط بينهما)) كما يقول برهان، لذلك قلت أنا ((لاأؤمن بوجود قوانين للتاريخ سابقة على حدوث التاريخ)) إذ إن السيرورة التاريخية هي نفسها ناتج صراعات القوى الاجتماعية (الفاعلين الاجتماعيين أي الطبقات والأمم والتكتلات السياسية والأيديولوجية... إلخ) التي تعمل في الإطار الذي تحدده الواقع الموضوعية. فتطور هذه القوى المتباينة استراتيجيات خاصة بها

للاستفادة من الواقع الموضوعي ووضعه في خدمة مصالحها أو على الأقل في خدمة ماتراه في مصالحها.

أضيف إلى ذلك أن الاعتراف بهذه الجدلية والتفاعل المتبادل والوعي بالاحتمالات التي يفتحها الدخول في الصراع حولها يمثل في نظري تعريفاً للحداثة التي لخصت مغزاها بالإيجاز في جملة تقول: ((إن الإنسان - فرادى وجماعات - صانع تاريخه)) في الإطار الذي يرسمه الواقع الموضوعي. فترفض هذه المقوله الختمية بمختلف أشكالها سواء كانت حتمية مادية (اعتبار عمل القوى الموضوعية مثل آليات السوق في الرأسمالية، على أنها تفرض نفسها فرضياً لامحالة) أم حتمية مثالية (اعتبار أن الثقافة تقوم على عناصر ثابتة عبر التاريخ وأن تشكل سيرورة مختلف الشعوب على أساس هذه الخصوصيات).

كما أنها تتفق أيضاً على اعتبار أن التفاعل مع الواقع الموضوعي يجب أن يكون إيجابياً فلا يصح أن يتتجاهل الواقع. فالممارسات التي تسعى إلى تجميد الأمور وثبتتها على ما كانت عليه من أجل الحفاظ على مصالح معينة هي استراتيجيات محاكمة بالفشل. وينطبق هذا الحكم على جميع ممارسات الفاعلين الذين يتصورون أنه يمكن الحفاظ على مصالحهم ب مجرد رفض استراتيجيات العدو الذي يندرج هو في سيرورة التاريخ فيبيع الجديد الذي ظهر في تطور الإطار الموضوعي من أجل مصالحه، سواء كان الحفاظ المعنى يخص مصالح طبقية أو وطنية أو ثقافية (مثل الدفاع عن الخصوصية الثقافية). فالمجتمعات في

تطور مستمر من حيث التكوين الطبقي، والتوازن بين الأمم، والتفاعل بين الثقافات.

لذلك توصلنا أنا وبرهان إلى استنتاج متشابه في ميدان إشكالية الثقافة وعولمة الثقافة، ألا وهو أن التقوّق الثقافي، ورفض التفاعل مع الثقافات الأخرى يمثل استراتيجية مُحَكَّمة بالفشل. فليست ((الخصوصيات)) الثقافية هي بدورها ظاهر ثابتة بل تخضع للتتطور العام، وبالتالي تتفق نحن الاثنين على إضفاء أهمية كبرى للتمييز بين الخصوصيات الموروثة من الماضي وبين الخصوصيات الناجمة باستمرار والمتعددة عن الاندراجه في التطوير العام ولكن كان الحفاظ على الموروث التاريخي أمراً مستحيلاً، إنما لا يعني ذلك أن التطوير العام يتبع تجانساً متزايداً على مختلف مستويات الواقع الاجتماعي. بل يتبع باستمرار اختلافات جديدة تنبع عن تفاعل استراتيجيات الفاعلين، أي ((الخصوصيات)) جديدة لا يمكن تصوّرها إلا إذا وجهنا نظرنا نحو المستقبل وليس في اتجاه الماضي.

فالاختلاف بين طرحي وطرح برهان غليون – إن كان هناك اختلاف حقيقي - سوف يكون ناتج اختلاف في مفهومنا لما هو جديد في المجتمع المعاصر، وفيما هو لم يتجدد من سماته الرئيسية، وهو اختلاف قد يحكم بدوره تبايناً في خيار الاستراتيجيات النافعة في مواجهة التحديات الجديدة.

علماً أيضاً بأننا ننطلق نحن الاثنين من أرضية مشتركة ألا وهي الالتزام بالوقوف في صف ضحايا التطور التاريخي، وهي الطبقات الشعبية بشكل عام وأمم الأطراف بشكل خاص. وبالتالي لعل نقاط الاختلاف التي سأتحدث عنها فيما يلي هي قابلة للتلاشي بعد مزيد من النقاش.

يعرف برهان العولمة بأنها ظاهرة تتجسد في توحيد المنظومة المالية على صعيد عالمي، ونشوء منظومتين جديدتين أولاهما إعلامية واتصالية والثانية معلوماتية ((حتى تخضع جميع المجتمعات لحركة واحدة)) كما يقول برهان.

من يأخذ بهذا التعريف لابد أن يتوصل إلى الاستنتاج الذي توصل إليه برهان. ألا وهو أن العولمة ظاهرة جديدة فعلاً، وليس مجرد امتداداً لأنماط العولمة التي أقامتها الإمبريالية سابقاً.

بالقطع لن أبدى اعتراضاً على حق الباحث في تعريف المصطلحات التي يراها أكثر صلاحية لفهم ما هو جديداً في تطور النظام العام. بيد أن هذا الاختيار غير محايد فيما يوحى من استنتاجات كما سنرى فيما بعد.

يرى برهان أن العولمة بهذا المضمون تحمل في طبعها ميلاً إلى إلغاء (أو على الأقل تخفيض) دور الدولة الوطنية في أن تكون الإطار الأساسي الذي ترسم في حدوده السياسة الاقتصادية (المستقلة)، فتحدد بدورها أنماط ومضمون المخصوصيات المحلية ومنها الثقافية بالطبع.

وينظر برهان إلى هذا الميل نظرة إيجابية إذ يرى أنه يساعد الإنسان على الانعتاق من ضيق الأفق الوطني، فيشجع إسهامه في بناء إنسانية عالمية، الأمر الذي يمثل بدوره تحدياً جديداً في مجال الثقافة.

أشارك رأي برهان في بعض أطروحته: أولاًً أن هناك بالفعل ميلاً إلى تجاوز حدود الدولة الوطنية سواء في مجال إدارة الحياة الاقتصادية أو في الحالات الأخرى للحياة الاجتماعية ومنها الثقافية. وثانياً أن هذا الميل يتربّ عليه تشجيع الأخذ بعدد من القيم المشتركة تتلخص بدورها في انتشار المطالب الديمقراطيّة (وهو ظاهرة إيجابية). وثالثاً أن التحدى الحقيقي في مجال الثقافة يقع هنا بالتحديد، إذ تقتضي مواجهته تطوير الثقافات بحيث تستوعب مطالب دمقرطة المجتمعات.

بيد أنني قد أختلف مع برهان في نقطة هامة في نظري ألا وهي أن هناك أيضاً ثوابت للرأسمالية لا يأخذها صديقنا في الاعتبار على ما يليه. فالسؤال بصدقها هو: هل العولمة بصفتها ظاهرة جديدة من شأنها أن تلغى هذه الثوابت أو بعضها بحيث تقلب اتجاه تطور الحضارة العالمية رأساً على عقب؟ يوحّي برهان بذلك، ولو بشيء من التردد. أما أنا فأشك في واقعية هذا الأمل. بعبارة أدق أقول: إن تحقيق احتمال الانقلاب المقصود بشروط مستعصية تفترض تجاوز حدود جوهر مبادئ الرأسمالية. أقول إذن إن الحضارة الإنسانية العالمية لن تقام أبداً في ظل الرأسمالية.

تبعد تحفظاتي من ملاحظة أن النظام الرأسمالي يتسم بأنه قد أنتج استقطاباً متصاداً على صعيد عالمي عبر تاريخه وأن العولمة الجديدة لن تعكس هذا الاتجاه. بل أزعم أنها سوف تكرس استقطاباً متفاقماً من خلال الممارسات القائمة على مأسسيته ((الاحتياكات الخمسة)) للmarkets. ولئن ضمن هذه الاحتياكات السمات الثلاث التي ذكرها برهان إنما تشمل أيضاً ظاهرة أخرى لاتقل أهمية.

وفي نظري ليس الجديد في الرأسمالية المعاصرة هو بالدرجة الأولى الثورة المعلوماتية والإعلامية، بالرغم من أهميتها. بل يتجلّى التجديد بالأساس في تركيز مصادر الهيمنة الاقتصادية والقرار السياسي في حفنة من الاحتياكات المالي والحكومات التي تعتبر نفسها في خدمة الأولى، وذلك بدرجة غير مسبوقة. كما أزعم أن هذا التركيز هو السبب فيما يبدو أنه تجاوز منطق الإدارة الوطنية للشؤون الاقتصادية - فالثورة التكنولوجية (والمعلوماتية جزء منها) تؤثر تأثيراً عميقاً على تنظيم نماذج الإنتاج، وبالتالي تصنع علاقات اجتماعية جديدة وأشكالاً مستحدثة من التكوين الطبقي، الأم الذي أتاح نشوء تفكيك النظم الإنتاجية المتمركزة على الذات في إطار الدولة الوطنية والموروثة من تاريخ بناء هذه الدولة، لصالح إعادة بناء نظم إنتاجية مغولة جزئياً تحت رقابة الاحتياكات المالية.

لئن تقابلت هذه الملاحظة مع ما يقوله برهان بصدر ((تجاوز حدود منطلق الدولة الوطنية)) إنما إعادة بناء منظومات إنتاجية مغولة لن

تحقق إلا بالاعتماد على مزيد من تقوية دور الدولة في المراكز المهيمنة ولا من خلال إضعافها (على عكس ما يقوله الخطاب السائد حالياً عالمياً). بما انسحبت الدولة من إدراة مجالات من الحياة الاجتماعية كانت تعتبر أساسية في المرحلة السابقة لدولة الرفاهية، ولكنها أخذت تظهر بقوة مشددة فاحشة في مجال تكريس قدرتها السياسية والعسكرية. لذلك آثرت الانطلاق في ورقتى من تحليل هذا الجانب من (العولمة) الذى يتجلى في قيام حلف الناتو بدور الحكومة العالمية الصحيحة. لذلك رأيت أن الجديد (والعولمة القائمة بالفعل جزء منه فقط) يأخذ بنشوء موجة ثالثة من الغزو الاستعماري، ولا يبشر بحضارة عالمية إنسانية أخذت في المخاض.

يقول برهان إن تطور النظام طبقاً لمنطقه ينبع في الأطراف فئات تندمج في الاقتصاد العالمي الجديد وحضارته وتستفيد منه. فلا يتجلى الاستقطاب في تفاوت متزايد في توزيع الثروة عالمياً فقط، بل يتجسد أيضاً في تفاقم التوزيع المحلي للدخل. هذا صحيح بالقطع. ولكنه ليس حديثاً. فالعولمة الرأسمالية في مراحلها السابقة قد أتاحت أيضاً ودائماً اندماج الطبقات الحاكمة المحلية في نظامها.

لي ملاحظة إضافية أود أن ألقاها هنا. فقد ذكرت في تحاليل سابقة أن تبلور تلك السمات الجديدة للرأسمالية العالمية قد تزامن مع أزمة في نمط التراكم. واستنتجت من هذه الملاحظة أن السياسات التي تسعى

القوى المهيمنة إلى تفزيذها لاتعدو كونها سياسات إدارة الأزمة، ولا تمثل نمطاً جديداً للترافق.

ورأيت في هذا الإطار أن (العولمة المالية) تمثل وجهًا من أوجه (الأموله) (financiarisation). معنى تغلب الجانب المالي على الجوانب الإنتاجية في صنع القرار الاقتصادي. ولذلك لها طابع (انتقالي) فقط فلا تمثل شكلاً ثابتاً نهائياً كما يراه برهان.

هذه هي الأسباب التي قد أدت إلى بعض الاختلاف بيننا - أنا وبرهان - على ما يلي على الأقل من قراءة ورقة برهان دون نقاشها معه. وفيما يخص تقويم فعالية مختلف الاستراتيجيات المطروحة لمواجهة التحديات الجديدة - فأعتقد أن محاولات ((تكييف)) القوى الشعبية للوضع الجديد (ومنه العولمة) - ولو بشكل فعال - لن تأتي بشمار؛ إذ إن ((حضارة إنسانية عالمية لن تقام أبداً في ظل الرأسمالية)) - فلابد إذن من تطوير استراتيجيات لمواجهة التحدي تطلع إلى آفاق تحرؤ على تجاوز منطق التراكم الرأسمالي السائد؛ أي بعبارة أخرى تنخرط في تطلع الانتقال من الرأسمالية العالمية إلى الاشتراكية العالمية. فلست من هؤلاء الذين اعتنقوا القول بأن الرأسمالية تمثل ((نهاية التاريخ)). وأن الاشتراكية أثبتت أنها حلم مستحيل.

وبالرغم من الاختلافات المحتملة المذكورة في تعليقي لورقة برهان، فإننا - نحن الاثنين - نتفق تماماً - في نظري - على ثلاث نقاط أساسية هي: أولاً نقد ((ثقافة العولمة)) المطروحة من قبل القوى المهيمنة في

الرأسمالية الحالية، وثانياً نقد استراتيجيات ((الرفض)) السلبية، وثالثاً الدعوة إلى المساهمة مع جميع القوى التقدمية على صعيد عالمي من أجل تطوير جميع الثقافات في الاتجاه المطلوب لإقامة حضارة إنسانية عالمية صحيحة قائمة على مبدأ الديمocrاطية واحترام التبادل. ولا مانع أن نسمى عملية بناء هذه الثقافة الجديدة ((عولمة الثقافة)). علمًا بأنّ النظام المستقبلي المطلوب عالمياً لا يمكن أن يكون رأسمالي الطابع - في نظري - فلا أجد اسمًا مناسباً له سوى ((الاشتراكية)).
وعلمًا بأنه لن تكون مثل هذه الثقافة العالمية الجديدة في ظل استمرار سيادة قوانين التراكم الرأسمالي، وإن كان تراكمًا ((عولماً)).

فهرس عام

، ١٣٧ ، ١٣٦ ، ١٣٥ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٤٤ ، ١٤٠ ، ١٣٨ ، ١٥٩ ، ١٥٧ ، ١٥٢ ، ١٥٠ ، ١٦٨ ، ١٦٧ ، ١٦٤ ، ١٦٣ ، ١٧٢ ، ١٧١ ، ١٧٠ ، ١٦٩ ، ١٨٧ ، ١٨٦ ، ١٨٥ ، ١٨٤ ، ٢٠٨ ، ٢٠٧ ، ٢٠٦ ، ١٩٧ ٢١٣ ، ٢١٢ الاستعمار ، ١١ ، ١٢ ، ١١ ، ٣٨ ، ٣٧ ، ٣٦ ، ١٢ ، ١١ ، ٦٧ ، ٦٦ ، ٦٥ ، ٦٣ ، ٦١ ، ٤٥ ، ٩٨ ، ٩٧ ، ٨٤ ، ٨١ ، ٧٩ ، ٦٨ ، ١١٢ ، ١٠٥ ، ١٠٠ ، ٩٩ ، ١٣٢ ، ١٢١ ، ١١٧ ، ١١٤ ، ١٣٦ ، ١٣٥ ، ١٣٤ ، ١٣٣ ، ١٦٩ ، ١٦٧ ، ١٤٩ ، ١٤١ ، ١٩٢ ، ١٩٠ ، ١٨٥ ، ١٨٢ ٢١٢ ، ٢٠٠ الاستغلال ، ٢٦ ، ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٣٢ ١٦٤ ، ١٤٤ الاستقطاب ، ٣٨ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٩٧ ، ٨٩ ، ٨١ ، ٦٨ ، ١٠٣	(أ) آدم سميث ٦٤ الاتحاد السوفييتي ، ٧٨ ، ٨٤ ، ١٠٦ ١٣٥ الأكثانية (الأقومية) ، ١٤ ، ٧٧ ، ٨٧ ١٠٥ ، ١٤٦ ، ١٤٨ الاحتكار ، ٨١ ، ٨٠ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٣ ٢١١ إدارة الأزمة ، ٧٥ ، ٨١ ، ١٠٢ ، ٢١٣ الإرادة ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ٥٦ ، ١٣٤ ١٤٩ ، ١٥٢ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ١٨٥ ، ١٨٦ الإرهاب ، ٣٨ ، ٧٠ الأزمة الآسيوية ، ٨٣ ، ٨٤ ، ١٧٩ الأزمة الروسية ، ٨٢ الاستبداد ، ٣١ ، ٣٣ ، ١٦٦ استراتيجية ، ١٢ ، ٢٥ ، ٣٠ ، ٣٩ ، ٤٧ ٥٠ ، ٥١ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١١٣ ، ١٢٠ ، ٨٧ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٣٢
---	--

الإمبريالية العالمية	٤١	١٧٦، ١٤٨، ١٧٣، ١٤٦
الأمركة	٤٦، ٤٥، ٤٤، ١٢	٢١٢، ٢١١
الأمم المتحدة	٨٨، ٨٧، ٨٦، ٧٠	١١٢، ٩٠، ٩٣، ١١٢
	١٤٤، ١٤٣، ١٤٢	١٩٧، ١٢٠
الأمية	١٩١، ١٢٦، ١٢٦، ١١٢	الاستهلاك
الأمولة	٢١٣	٤٠، ٣٨، ٢٧، ٢١، ٤
الإنتاجية	٢١١، ٢٨	الأسطورة
الأنتبولوجيا	٤٤، ٩٠، ٩٨، ١٩٨، ١٩٩	الاشتراكية
إنترنت	٤١، ٣٣، ٢٠	١٤، ٦٨، ٧٥، ٧٨
أنطولوجي	٤٩	١٢٧، ١٢٠، ١١٩، ١١٥
أوربا	٨٦، ٩٦، ١٠٥، ١٠٦	١٤٢، ١٣٨، ١٢٩، ١٢٨
	١٩٤، ١٥١، ١٣٥	١٤٩، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥
إيديولوجيا	٣٦، ٤٤، ٦٣، ٦٥	١٦٨، ١٦٦، ١٦٠، ١٥٩
	٧٧، ٧٦، ٧١، ٦٦	٢٠٣، ١٧٦، ١٨٣، ١٧٤
	٩٤، ٨٩، ٧٧	٢١٤، ٢١٣
	١٠١، ٩٧، ٩٥، ١٠٦، ١١٣	الأصلة
	١١٨، ١٢٥، ١٦٥، ١٦٦	٦١، ١٠٢، ١٠١، ١٠٣
	١٨٩، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٣	١١٦
	١٩٨، ٢٠٢، ٢٠٣	الأصولية الإسلامية
إيمانويل فاليرشتين	١٥	٢١١، ١٤، ٢١٢
(ب)		١٨١، ١٩٥
البربرية	١٤٧، ١٥٥	الإقليمية
البرمجاتية	٩٧	١٦٣، ١٧٣، ١٧٦، ١٧٦
البرجوازية	٣٨، ٦٤، ٦٥، ٨٣	الإمبريالية
	١٥١	٣٠، ٣١، ٣٦، ٣٧
		٣٨، ١٣٤، ١٢٦، ٣٩، ١٨٢
		٢٠٩، ١٨٥
		الإمبريالية الثقافية

القدم، ١٣	بروتستانت ٦٦
٢٩، ٢٨، ٣١، ٣٦، ٧٦	بروليتاريا ١٦٠
٩١، ١٠٢، ١٠٤، ١٢١	البطالة ٧٥، ٣٣
١٢٤، ١٢٦، ١٣٧، ١٨١	البلاد النامية ١١، ٣٥، ٣٨، ٧٤
٢١٤	١٤٧، ١٣٤، ١٨٣، ١٢٦
التكثيـك ١١٨	١٨٧، ١٨٤
التكنوقراط، ١٠٠، ١٧٩	بلشفية ٦٨، ٦٦
٢١١، ٨٤، ٢٣، ١٢، ٢١١	البنـك الدولـي ٨٤
التنـمية، ٧١، ٧٤، ٩١، ١٠٠	البورـيتـانـية ٦٧
١٢١، ١٢٧	بـيرـوـقـراـطـية ١٥٩، ١٠٠
توـالـيـتـارـي ٦٥	البيـة ٢٠، ١٨٠
(ث)	(ت)
الـثـقـافـةـ الـأـثـنـيـةـ ٥٥، ٥١	الـتـبـعـيـةـ ٣٩، ٣٨
٥٤، ٥٣، ٥٢	٥٥، ٥٦، ١٠٢
الـثـقـافـةـ الـإـقـلـيمـيـةـ	١٢٥، ١٢٨، ١٦٦، ١٧١
الـثـقـافـةـ الـأـمـرـيـكـيـةـ ٤٦، ٤٠	١٨٥، ١٨٦
٥٠	الـشـاقـفـ ٤٤
الـثـقـافـةـ الـأـوـرـيـةـ ٥٠	تجـارـةـ المـخـدـراتـ ٧٠
٥٤، ٥١، ٥٠	الـتـحـلـفـ ٣١
ثقـافـةـ الجـمـهـورـ ٤٠، ٤٦، ٥٢	الـتـرـاثـ ١٢٥
الـثـقـافـةـ الـحـضـارـيـةـ الـعـالـمـيـةـ ٥٠، ٥٢	تراـكمـ رـأسـ المـالـ ٦٦، ٧٢، ٧٣، ٧٣
٥٣، ١٠٣	٨٩، ١٤٩، ١٥٨، ١٦٢
ثقـافـةـ العـولـةـ ٥٣، ٥٤، ٥٥	الـتـسـليـحـ ٧٠
٦١، ٥٣، ٥٤	الـتـصـوـفـ ١١٧
٢١٣، ١٩٦، ١٠٣، ٨٩	
٤٩، ٤٩، ٥٠، ٥١	
الـثـقـافـةـ الـمـحلـيـةـ ٤٩، ٥٣	
٥٧، ٥٥، ٥٤	

<p>(ج)</p> <p>جمال الدين الأفغاني ١١٧</p> <p>جيواستراتيجية ٤٥</p> <p>جيسياسية ١١١، ١٣٠، ١٤١، ١٨٦، ١٧٢</p> <p>١٩٥</p> <p>(ح)</p> <p>الختمية ١١، ٣٢، ٣٠، ٢٩، ٢٢، ٦١</p> <p>٧١، ٥٢، ٤٧، ٤٦، ٣٨</p> <p>١٤١، ١٤٠، ١٣٤، ١٢٠</p> <p>١٦٥، ١٦١، ١٥٦، ١٥٥</p> <p>٢٠٧، ٢٠٦، ٢٠٠، ١٩٨</p> <p>الحداثة ١٤، ٩٣، ٩٢، ٩٠، ٦١، ١٤</p> <p>١١٢، ١١١، ١٠١، ٩٩</p> <p>١١٨، ١١٧، ١١٦، ١١٥</p> <p>١٢٧، ١٢٣، ١٢٠، ١١٩</p> <p>٢٠٣، ٢٠٢، ١٩٧، ١٢٨</p> <p>٢٠٧، ٢٠٤</p> <p>الحركات الإسلامية ١٤، ١١٥</p> <p>١٢١، ١١٩، ١١٦</p> <p>٢٠٠، ١٩٩، ١٢٥</p> <p>حركات التحرر الوطني ٧٤، ٦٨</p> <p>٧٨</p> <p>الحرية ٢٦، ٣٢، ٣٧، ٤١، ٩٠</p> <p>١٤٧، ١٢١، ١١٩، ٩٧</p>	<p>الثقافة المعلولة ٥٣، ٥٤، ٦٢</p> <p>الثقافة المهزومة ٥٢</p> <p>ثقافة النخبة ٤٠، ٤١، ٥٢</p> <p>ثقافة الهوية ٤٧، ١٧٢</p> <p>الثقافة الوطنية ٤١، ٥٣</p> <p>ثورة الاتصالات ١٧، ٢٤، ٢٥</p> <p>٣٤، ٣٣، ٢٦</p> <p>الثورة الأمريكية ٦٧</p> <p>الثورة التقنية ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٧</p> <p>٣٢، ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٧، ٢٦</p> <p>٤١، ٤٠، ٣٩، ٣٥، ٣٤، ٣٣</p> <p>١٣٢، ١٢٨، ١١٧، ٥٨، ٤٣</p> <p>١٧١، ١٧٠، ١٦٩، ١٣٦</p> <p>١٨٥، ١٨٤، ١٨٣، ١٧٦</p> <p>١٨٨</p> <p>الثورة الصناعية ٣٦، ٦٧، ٦٨</p> <p>١٢٨، ١٨٢</p> <p>الثورة العلمية ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦</p> <p>٤١، ٣٩، ٣٢، ٢٩، ٢٨، ٢٧</p> <p>١٣٢، ١٢٨، ١١٧، ٥٨، ٤٣</p> <p>١٨٤، ١٧٠، ١٦٩، ١٣٦</p> <p>الثورة المعلوماتية ٢٤، ٢٦، ٢٩</p> <p>٣٣، ٣٤، ٤٢، ٤٥، ٤٦</p> <p>٢١١، ١٨٣</p>
---	--

<p>ديكتاتورية ٣٨</p> <p>ديكتاتورية البروليتاريا ١٥٩</p> <p>الديماغوجية ١٠٦</p> <p>الديمقراطية ٧٤، ٦٩، ٦٤، ١٨، ١٤٣، ٩٨، ٩٧، ٩٠، ٨٧، ٨٦، ١٢٢، ١١٩، ١٠٥، ١٠٠، ١٥٤، ١٤٨، ١٤٠، ١٣٢، ١٦٥، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٢، ١٨٣، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٥، ١٦٩، ٢١٤، ٢١٠</p> <p>(ذ)</p> <p>الذاتية ٢٨، ٢٤، ٢٣، ٢٢، ١١</p> <p>١٧٢، ١٤٠، ٥٧، ٥٦، ٢٩</p> <p>١٩٠، ١٨٩، ١٨٥، ١٨٤، ٢٠٦، ١٩٧، ١٩٣</p> <p>(ر)</p> <p>راديكالية ١٥٤</p> <p>الرأسمالية ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٤، ٢٢، ٤٥، ٤٠، ٣٦، ٣١، ٢٧، ٢٦، ٦٦، ٦٣، ٦٢، ٦١، ٤٦، ٨٧، ٧٥، ٧٣، ٧٢، ٧١، ٦٨، ٩٧، ٩٦، ٩٥، ٩٢، ٩٠، ٨٩، ١٠٣، ١٠٢، ١٠١، ٩٩، ٩٨، ١١٣، ١١٢، ١١١، ١٠٦</p>	<p>١٤٨، ١٦١، ١٦٠، ١٥٧، ١٦٢، ١٧٣، ١٧٥، ١٩٩، ٨٧، ٨٦، ١٨، ١٣٢، ٦٩، ٧٠، ٨٧، ٨٦، ٦٩، ١٤٤، ١٤٣، ١٤٢، ٨٩، ٨٨</p> <p>حقوق الإنسان ٨٧، ٨٦، ١٨، ١٣٢، ٦٩، ٧٠، ٨٧، ٨٦، ٦٩، ١٤٤، ١٤٣، ١٤١، ١٣٢، ٨٨، ٢١٢</p> <p>(خ)</p> <p>الشخصية ١٠٠</p> <p>(ذ)</p> <p>DRAMATIQUE ٨٧</p> <p>الدعوة الوطنية ٧٦، ٧٤، ٧٣، ٧٢</p> <p>١٧٤، ١٧٣، ١٤٥، ١٠٥</p> <p>٢١١، ٢١٠، ٢٠٩</p> <p>الدعوة الوهابية ١١٧</p> <p>الдинاميكية ١١، ٢٣، ٢٢، ٢٤</p> <p>١٣٦، ١٣٢، ١٢٦، ٧٦، ٤٢</p> <p>١٣٧، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩</p> <p>١٧٥، ١٧٢</p> <p>دغمائية ٦٥</p> <p>الدولة الأمة ١٤٧، ١٣</p> <p>دولة الرفاهية ٢١٢، ٧٤</p> <p>الدولة القومية ٢١، ١٨، ١٣</p> <p>١٤٥، ١٤٠</p>
--	--

(ش)	شبكات الاتصال ٤١ الشبكات الاجتماعية ٣٩ الشبكات الاقتصادية ٤٠، ٣٩ الشبكات الثقافية ٤٠ الشبكات السياسية ٣٩ شبكات المعلومات ١٣٤ الشركات متعددة الجنسيات ٢٦، ٣٠ ١٧٨، ١٧٥، ١٤٠، ١٣٢، ٦٩ الشوري ١٢٢، ١٩٣ الشوفينية ١٠٧ الشيوعية ١١٨، ١١٩، ١٢٠ ١٦١، ١٢٨ ١٦٨، ١٦٦	١١٤، ١١٥، ١١٩، ١٣٣ ١٣٦، ١٣٧، ١٤١، ١٤٩ ١٥٠، ١٥١، ١٥٤، ١٥٥ ١٥٦، ١٥٧، ١٥٩، ١٦١ ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧١ ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٧١ ١٧٣، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧ ١٧٩، ١٩٢، ٢٠١، ٢١٣، ٢١٣ ٢١٤
(س)	السلعنة ٤٦ السلفية ٧٧، ٩٣، ٧٩، ١٠٠ ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤ ١١٥، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥ ١٨٩، ١٩١، ١٩٣، ١٩٩ ٢٠٣، ٢٠٠	
(ص)	صادق جلال العظم ٧٣ صراع الثقافات ٩٤، ٤٤ صومئيل هنتنغتون ٩٤، ٩٥، ١٩٨ الصين ٧٨، ٩٤، ١٠٧، ١٣٤ ١٣٥، ١٩٥، ١٩٦	١٩١ سوسيولوجيا ١٥٧ السيرينطيقية ٣٧، ٣٦، ٣٠، ٢٧، ٢٦ السيرورة ٤٦، ٢٠٦، ٢٠٧
(ط)	الطائفية ١٦٢ الطبقات ٣٨، ٤٠، ٦٥، ٧٤، ٧٦ ٧٩، ١٢٩، ١٥٠، ١٥٢	٦٨ سيسيل رودز ٤٥، ٤٧، ٤٩ السيطرة الثقافية ٥٠، ٥٤، ٥٥، ٥٢، ٥١، ٥٦
		١٩١ سيكولوجيا

العولمة الثقافية	٨٧، ٦٢، ٥٥	١٧١، ١٦٤، ١٦٥
	١٩٦، ١٠٩، ١١٣	٢٠٧، ٢٠٦، ١٩٩
العولمة الرأسمالية	١٧٧، ١٤٢، ٧٥	٢١١، ٢٠٩، ٢٠٨
	٢١٢، ٢٠٠	الطباباوية ٨٩
العولمة الليبرالية	٨٩	١٠١
(ع)		(ع)
العرو الشفافي	٤٥	العالم الثالث ١٦٧، ١٦٥، ٧٨
(ف)		عبد القادر الجزائري ١١٧
الفاشية	٨٧، ٧٤، ٧٣، ٧٠	العدالة ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١
فرنان بروديل	١٥	١٥٣، ١٥٧، ١٥٣
الفساد	١٢٨، ١١٩، ١١٨، ١٠٣	١٦٠، ١٦٢، ١٦٦
الفوضى	٧٧، ٨٣، ١٤١، ١٤٠	١٧٣، ١٧٣، ١٧٥
	١٧٨، ١٧٣، ١٤٢	١٨٣
(ق)		عصر الأنوار ٦٤
القانون الدولي	١٤٢، ٨٨، ٨٧	العصر الخرافي ٩٥، ٩٥
القرسطوية	٢٠٢، ٢٠١	العقلانية ٩٩، ٩٨، ٩٠، ٦٤
قرية كونية	٢١	١١٨، ١٢٨، ١٣٠، ١٥٣
قوانين السوق	٦٥، ٧١، ٩٢	١٨٤، ١٧٩، ١٦٣
	١٥٤، ١٧٦، ١٧٧	العقيدة الدينية ٩٥، ٩٤، ٦٦
القوانين الطبيعية	٩١، ٩٢	١٠٤، ١٨٩، ١٢٢، ١٨٩
القومية	٤٥، ٣١، ٢٢، ١٩، ١٤	١٢٨، ١٢٠، ١١٩، ٩٧
	٤٦، ٥٣، ٨٧، ١٠٤	٢٠١
	١١٩	العنف ١٦٤، ١٦٣
	١٣٦	العولمة الاشتراكية ١٤٢
	١٢٩، ١٢٨، ١٢٧	العولمة البدليلة ١٦٧، ١١٤، ١١٣
	١٧٨، ١٧٥، ١٤٧	١٨٣، ١٧٥

ليفي سترويس	١٩٨	١٩٢ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧
لينين	٦٥ ، ١٩٧	٢٠٣ ، ٢٠٢
(م)		القيم
الماركسية	١١٣ ، ١٢١ ، ١٢٠	٤٩ ، ٣١ ، ٢١ ، ٤٤ ، ٣٨ ، ٤٦
	١٥٢ ، ١٣٠ ، ١٢٨ ، ١٢٦	٥٠ ، ٥٣ ، ٥١ ، ٨٩ ، ٥٤
	١٩٩ ، ١٩٢ ، ١٦٨ ، ١٥٧	١٢١ ، ١١٩ ، ١٠٦ ، ١٠٣
الماوية	١٠٤	١٣٠ ، ١٢٤ ، ١٢٣ ، ١٢٢
مبادأ مونرو	٦٩	١٥٣ ، ١٥٢ ، ١٥٠ ، ١٤٧
المثالية	٢٠٨	١٦٤ ، ١٦٢ ، ١٦١ ، ١٦٠
مجموعة الدول الصناعية السبع	٨٢	١٨٩ ، ١٧٧ ، ١٧٣ ، ١٦٥
	٨٣ ، ٨٤ ، ١٣٢ ، ١٣٧	٢١٠ ، ٢٠٣ ، ٢٠٢ ، ١٩٦
١٨٢		(ك)
محمد علي باشا	١١٧	ksamobilite
المركتيلية	٦٦ ، ١١٤ ، ٢٠٣	الكولونيالية
المساواة	١٢٩ ، ١١٩ ، ١١٨	كومبرادورية
	١٥٣ ، ١٢٩ ، ١١٩	١٠٦ ، ١٠٠ ، ٨٣ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٣
	١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٠	١٩٢ ، ١٢٨
١٨٣ ، ١٧٨		كومونة باريس
المستشرقون	٢٠١	الكونفوشيوسية
المشروع الاشتراكي	٧٥	١٠٤ ، ٩٦ ، ٩٤ ، ٦٨
المشروع الوطني للتحديث	٧٥	١٩٤
مكلوهان	٢١	الكينونة
المنافسة العالمية	١٩	١٩٢ ، ١٩٠
المنظومة المالية	٢٠٩ ، ١٦	الليرالية
المنظومة الإعلامية	٤٠ ، ٣٦ ، ١٦	١٤ ، ٢٥ ، ٨٩ ، ١٠٠
	٢٠٩ ، ١٧٦	١١٩ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٩
		١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٢
		١٧٨

النظرية الثقافية ،٩٧ ،٩٥ ،٩٤ ،١٠٣ ،١٠٢ ،١٠١ ،٩٩ ،١٠٧ ،١٠٦ ،١٠٥ ،١٠٤ ،١٩٩ ،١٩٨ ،١٨٩ ،١١٣ ٢١٠ نظرية كلينتون ٦٩ النظم الإسلامية ١٠٠ ،٩٩ نهاية التاريخ ٢١٣ ،٦٢ النهضة العربية ١١٦ نيليرالية ٢٥ ،١٧٤ ،١٧٢ ،١٣٦ ،١٧٤ ١٧٩ (هـ) الهوية الثقافية ١٥ ،٤٨ ،٤٤ ،١١٥ ١٢٢ (وـ) وسائل الإعلام ١٣٤ ،٨٠ ،٢٠ الوطنية ٦٨ ،٥٣ ،٢٢ ،١٩ ،١٨ ،١٠٧ ،١٠٠ ،٨٩ ،٨٧ ،٧٩ ،١٤٣ ،١٣٨ ،١٤٢ ،١٣٦ ،١٤٨ ،١٤٧ ،١٤٥ ،١٤٤ ،٢٠٧ ،١٧٢ ،١٧٤ ،١٦٢ ٢١٠ الوعي ٥٦ ،٣٠ ،٢٥ ،٢٤ ،٢٣ ،٢٢ ،١٥٧ ،١٤٩ ،١٤٢ ،١٣٤	المنظومة الدولية ٣٨ المنظومة العالمية ١٩٧ ،٧٩ ،٧٨ ،٢٧ المنظومة المعلوماتية ٤٠ ،٣٩ ،١٧ ،٢٠٩ ،١٧٦ المواجهة الثقافية ٤٠ موت الثقافة ٤٩ الموضوعية ١١ ،٢٨ ،٢٤ ،٢٣ ،٢٢ ،٣٠ ،٢٩ ،٩٠ ،٧٩ ،٣٩ ،٣٦ ،٣٥ ،١٣٧ ،١٢٥ ،١٢٢ ،٩٢ ،١٧١ ،١٥٣ ،١٤٥ ،١٤٠ ،١٨٧ ،١٨٥ ،١٨٤ ،١٧٢ ،١٩٣ ،١٩٢ ،١٩٠ ،١٨٩ ،٢٠٧ ،٢٠٦ ،١٩٩ ،١٩٨ ،٢٠٢ ،٢٠١ ،٩١ ،٩٠ ،١٩٣ ،٢٠٣ (نـ) التحرب ١٩ ،٣٥ ،٣٣ ،٢٥ ،٢٤ ،٣٨ ،٤١ ،٤٠ ،٤٩ ،١١٢ ،١٤٦ ،١٥٨ ،١٦٥ ،١٢٦ ،١٢٥ ،١٢٧ ،١٢٨ ،١٢٩ ،١٢٨ ،١٢٧ ،١٩٩ النظام العالمي ١٣ ،١٣ ،٢٣ ،٢٥ ،٢٧ ،٣٧ ،٨٢ ،٨٥ ،١٨٥
---	--

، ١٠٥ ، ٩٦ ، ٨٩ ، ٨٨ ، ٨٧	، ١٨٩ ، ١٦٥ ، ١٦٤ ، ١٥٩
، ١٤٠ ، ١٣٤ ، ١٣٢ ، ١١٨	، ٢٠٦ ، ١٩٨ ، ١٩٧ ، ١٩١
، ١٨٢ ، ١٨١ ، ١٤٤ ، ١٤٣	٢٠٧
١٨٥	الولايات المتحدة ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦

تعريف*

إعداد محمد صهيب الشريف

الأثنية (الأقوامية) Ethnology

هي علم دراسة المظاهر المادية والثقافية، لشعب من الشعوب، أو مجتمع من المجتمعات، أو الأقوام البدائية، في مختلف الأمكنة والأزمنة، التي تبرز نتاج جهد الإنسان، للسيطرة على البيئة الطبيعية، ومحاولة الاستفادة من مواردها، في سبيل قضاء حاجاته الأولية والضرورية والاجتماعية.

الاحتكار Monopoly

هو محاولة شراء كل ما يعرض من المنتجات في السوق، ومن ثم إنشاء وضع استئثار؛ بغية استغلال السوق.

الاستراتيجية Strategy

فن القيادة في الحرب الشاملة على مستوى الدولة، حيث تنسق الخطط العسكرية مع الخطط الاقتصادية والإعلامية والسياسية، وتوصف بأنها الخطة العامة لحملة عسكرية كاملة.

والاستراتيجية من الناحية السياسية، هي تحديد الأهداف، وتحديد القوة الضاربة، وتحديد الاتجاه الرئيسي للحركة.

الأسطورة Mythology

الأسطورة رواية ليس لها مؤلف محدد، تنتشر في المجتمعات المعروفة بتقاليدها العرفية والشفوية. وغالباً ما تروي هذه الأساطير أصول الجماعة، وتمايز عناصرها الأولى عن عالم الطبيعة، وتحاول تفسير النظام الكوني، وعلاقة الإنسان بالكون والطبيعة.

Socialism الاشتراكية

مذهب اقتصادي سياسي، يشدد على الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، وينسب دوراً كبيراً للحكومة في إدارة الاقتصاد، عبر الملكية العامة الواسعة للصناعات الرئيسية، رغم أنه يتبع مجالاً محدوداً لقوى السوق.

Imperialism الإمبريالية (الاستعمار الاقتصادي)

وهي الرأسمالية الاحتكارية. وتمثل المرحلة الأخيرة من تطور الرأسمالية، حيث تسيطر الاحتكارات (التجمعات الرأسمالية الضخمة) على الإنتاج وتصريف أهم السلع.

Internationalism الأمية

من أهم المبادئ الأنثربولوجية والسياسية للأحزاب الماركسية الليبية. وهي تظهر من خلال تضامن الطبقة العاملة، وكادحى كافة الأمم، في وحدة أفعالهم والتنسيق بينهم، ومساعدة بعضهم بعضاً.

وتتبع الأمية من ظروف الصراع الطبقي، حيث يترتب على الطبقة العاملة للأمة المعنية أن تناضل لا ضدّ بر جوازية بلدها فحسب، بل ضدّ بر جوازية البلدان الأخرى أيضاً، لأن الرأسمال قوة دولية. وعليها أن تتصدى لكل محاولات شقّ صفوف هذه القوى من العصبية القومية، أو البرجوازية الرجعية، أو العنصرية الاستعمارية.

Anthropology الأنثروبولوجيا (الإنسنة)

كلمة أنثربولوجية أتت من الإغريقية، و (أنثريوس) تعني الإنسان، ولوغوس تعني الخطاب أو العلم، فهي علم الإنسان.

وهو العلم الذي يحاول أن يصل إلى معرفة القوانين التي تسود حياة الإنسان في المجتمعات الصناعية المعاصرة، كما في المجتمعات القديمة والبدائية والتقلدية.

الإنترنت Internet

هي شبكة عملاقة من الحواسيب المتشابكة، التي يستطيع أي كان وصل حاسوبه بها، من مؤسسات حكومية، أو تعليمية، أو وكالات، أو صناعات أو أفراد، تمكن المشترك من الاستفادة من المعلومات التي يعرضها المشتركون بهذه الشبكة.

الأنطولوجيا (علم الوجود) Ontology

دراسة طبيعة الأشياء، وجوهرها، وخصائصها الأساسية، وعلاقة بعضها بعض وذلك بصفة عامة، دون التعرض لتفاصيلها الخاصة. وتتضمن الأنطولوجيا فكرة الإنسان عن الأرض والسماء والكواكب والزمان والمكان وما إلى ذلك.

إيديولوجيا Ideology

هي منظومة الأفكار التي تتجلى في كتابات مؤلف ما، وتعكس نظرته إلى نفسه والآخرين، بشكل مدرك أو بشكل غير مدرك، ولكن الإيديولوجيا بالمعنى العام تعني منظومة الأفكار العامة السائدة في المجتمع.

البربرية Barbarism

يُستعمل هذا الاصطلاح في اللغة الدارجة لوصف طبيعة الشخص الفظّ غير المتمدن ذي السلوك المنافي للأدب. وكان يطلق على من لا يتمون إلى الشعب الروماني أو الهيليني. وقد استعمل المصطلح في علم الاجتماع لويس ومورشن، دلالة على المرحلة الوسطية في التقدم الاجتماعي للجنس البشري. ويقول كوردن جايلد: إن اختراع الكتابة هو النقطة الفاصلة بين المرحلة البربرية ومرحلة المدنية.

البرجوازية (المذهب العملي) Pragmatism

نظرية منتشرة في العالم الأنجلوساكسوني حددتها وعممتها الفلاسفة جون ديوي ووليم جيمس في الولايات المتحدة الأمريكية، وترى هذه النظرية أن الحقيقة والخطأ مرهونان بالنشاط الاجتماعي، ولا معنى لهما إلا في انعكاساتهما العملية.

البرجوازية (الطبقة المتوسطة) Bourgeoisie

طبقة اجتماعية من أصحاب المهن الحرة، نشأت في القرون الوسطى الأوروبية، سميت كذلك لأنهم كانوا يعيشون إما في المدن أو في القرى الصغيرة، Bourgs، يتمتعون فيها ببعض الامتيازات. لعبت هذه الطبقة دوراً هاماً في إنخراج الثورة الفرنسية.

وتتشكل البرجوازية في جموع المالكين الفرديين أو الجماعيين لوسائل الإنتاج، ومدار المؤسسات التجارية والصناعية والمالية، والمضاربين، وكبار المالك، وبشكل عام أولئك الذين يعيشون أساساً من العوائد الرأسمالية المرتفعة إلى حدّاً.

وفي الأنظمة الديمقراطية أصبحت البرجوازية تمييز بامتلاكها لوسائل الإنتاج، ولسلطة اجتماعية تقوم على مفهوم النخبة.

البروليتاريا (طبقة العمال أو الكادحين) Proletariat

أطلق المفكر الفرنسي سان سيمون هذا التعبير على الذين لا يملكون نصباً من الثروة، ولا يتمتعون بأي ضمانات في الحياة.

ثم استخدم كارل ماركس هذه الكلمة قاصداً طبقة العمال الأجراء، الذين يستغلون في الإنتاج الصناعي، ومصدر دخلهم هو بيع ما يملكون من قوة العمل. وهذه الطبقة تعاني من الفقر نتيجة الاستغلال الرأسمالي لها، وأنها هي التي تتأثر أكثر من غيرها بالكساد والأزمات الدورية.

البنك الدولي World Bank

أُنشئ سنة (١٩٤٧) على أثر (مؤتمر برتون وودز)، ل توفير العون الاقتصادي إلى الدول الأعضاء، ولا سيما الدول النامية لتنمية اقتصاداتها. تأتي أموال البنك في الدول المتقدمة، لكنه يجمع الأموال أيضاً في أسواق رأس المال الدولية. ويعمل البنك وفق مبادئ الأعمال التجارية فلا يقرض بأسعار الفائدة التجارية إلا تلك الحكومات التي تجد نفسها قادرة على خدمة الديون وسدادها.

البيروقراطية (الدواوينية) Bureaucracy

يستعمل هذا الاصطلاح لتوضيح الأعمال والواجبات والأنظمة الإدارية التي يقوم بها ويشرف عليها ويصفها الموظفون الإداريون؛ وهي صفة عدم القابلية، وسوء ممارسة الأعمال التي يقوم بها هؤلاء الموظفون.

الراكِم الرأسمالي Accumulation capitalist

وهو تحويل جزء من فائض قيمة إلى رأس مال جديد، يضاف إلى رأس المال القديم.

التقدم Progress

هي الحركة التي تسير نحو الأهداف المنشودة والمقبولة، أو الأهداف الموضوعية التي تنشد خيراً، وتنتهي إلى نفع. وينطوي التقدم على مراحل تكون كل مرحلة من مراحله أكثر ازدهاراً، وأرقى إلى مستوى أعلى، من حيث الثقافة، والقدرة الإنتاجية، والسيطرة على الطبيعة.

التكنوقراطية (حكومة الفيّيين) Technocracy

نخبة الفيّيين والمهندسين والاقتصاديين ذوي الخبرة النظرية والعملية الواسعة.

التكنولوجيا (الفنية) Technology

المعرفة النسبية بالوسائل المستخدمة لتحقيق أهداف مختلفة، يتوخّها النشاط الاقتصادي، إنها معرفة التقنيات المادية بمختلف أنواعها.

التوتاليtarية (الاستبدادية) Totalitarianism

هو أن تحكم الدولة أفرادها حكماً مطلقاً، باسم المصلحة العامة والمصلحة العليا للوطن. وقد اطلقت تسمية الأنظمة التوتاليtarية، على كل من النظام الفاشي الإيطالي، والنازي الألماني، والماركسي السوفيتي.

الختمية Determinism

مفهوم فلسفى، يدور حول الأصل الشامل لجميع الظواهر، والختمية التماسكة تسلم بوجود طبيعة موضوعية للسببية. وظهرت الأفكار الختمية في البداية مع الفلسفة اليونانية.

الحداثة Modernism

هي ظاهرة انطلقت من أوروبا مع الثورة الفرنسية (١٧٨٩)، وعنت التغيير في النظام السياسي، من النظام الملكي إلى الديمقراطي، الذي يقوم على سلطة الشعب وال المجالس الممثلة للشعب، واعتماد الليبرالية نظاماً اقتصادياً، والمساواة بين الجنسين على الصعيد الاجتماعي وإلزامية التعليم للأطفال والانتقال من نمذج الجماعات والطوائف الدينية المتحاربة إلى المواطن، لا بين الطائفة والدين، وتذويب الطوائف والأديان في بوتقة مدنية علمانية واحدة، لاتميّز فيها على أساس عرقي أو ديني أو عملي، وبهذا تكون علاقة المواطن بالدولة لا بسلطة أخرى.

دولة الرفاهية Welfare state

دولة تقدم إعانات تأمين اجتماعي شاملة، مثل الرعاية الصحية ومعاشات التقاعد، وإعانات البطالة والمرض... إلخ.

الديكتاتورية (الاستبداد) Dictatorship

هي تركيز السلطات في يد فرد واحد، دون الاستناد إلى قوانين معينة. وهذا الفرد الديكتاتور يخضع له الحکومون بداع الخوف، ويحكم عادة لصالح جماعة محددة.

الديماغوجية (الدَّهْمَاوِيَّة) Demoaggy

سياسة تُلْقِي الجماهير، ويقصد به الاتجاه الاتهادي للحكام للسيطرة على جاهير الشعب غير المثقفة، فيتحدث من يتجهون هذا الاتجاه عن المشروعات الاقتصادية والاجتماعية على أساس كاذب، ويتهزون فرصـة القلاقل الاجتماعية والبؤس بالاتجاه إلى التحيز والتحامل.

الديمقراطية Democracy

نظام اجتماعي يؤكد قيمة الفرد والكرامة الشخصية الإنسانية، ويقوم على أساس مشاركة أعضاء الجماعة في إدارة شؤونها.

وقد تكون الديمقراطية سياسية، وهي أن يحكم الناس أنفسهم على أساس من الحرية والمساواة، تمييز بين الأفراد بسبب الأصل والجنس أو الدين أو اللغة. ويستعمل في الإدارة للدلالة على القيادة، التي تم بالمشورة بين الرؤوساء والمؤوسين في عملية اتخاذ القرار.

الذاتية Subjectivism

فهو أيضاً مفهوم فلسفـي. يقصد بمجموع صفات وحالات وأفعال معينة. ويوحد بينها وبين مفهوم الجوهر. واليوم تؤخذ الذات على أنها إنسان إيجابي وعارف يتمتع بوعي وإرادة. وظلت الذات سلبية ليس في مجال المعرفة فحسب وإنما أيضاً في مجال النشاط العملي.

الرأيِّيكالية (النطُرُفِيَّة) Radicalism

مذهب الأحرار المتطرفين، الذين يطالبون بالاصطلاحات الجذرية، ولا يقبلون التدرج؛ وذلك لتحسين الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع.

الرأسمالية Capitalism

نظام اقتصادي يقوم على الملكية الفردية لموارد الشروة، أي يمتلك الأفراد. وتعتمد الرأسمالية أيضاً على السوق الحرة، وعلى الإنتاج من أجل الربح.

السوسيولوجية (علم الاجتماع) Sociology

يقصد بهذا المصطلح الحقيقة، والمنهج الذي يجب أن يقدمه علم دراسة المجتمع، ليكون مطابقاً للعلوم الطبيعية من ناحية طرقه المنهجية، وحقائقه النظامية المترابطة، وتحرره من العواطف والتزعّمات النفسية والأحكام القيمية.

السيرورة Proceis

تغيير منظم متلاحم لظاهره ما، وتحولها إلى ظاهرة أخرى.

الشركة متعددة الجنسيات Multinational Firm

شركة تنتج وتبيع منتجاتها في عدد من الدول، تمييزاً لها عن الشركة التي تنتج وتبيع في بلد واحد، وتتصدر للأسواق الخارجية. وتستثمر الشركات متعددة الجنسيات مباشرة في إنشاء وحدات إنتاج في بلدان خارجية، بسبب ارتفاع فعالية التكاليف والربحية الناشئة عنه. لأفضليات خاصة بالشركات الاحتكارية، أو لتحفيض تكاليف النقل، أو بتجنب القيود الحكومية، مثل التعريفات والمحصص، والاستفادة في انخفاض تكاليف العمالة، ومدخلات الإنتاج، وحوافر الاستثمار.

الشوفينية (الغلوُّ الوطني) Chauvinism

التعصب الوطني، والغلو في الوطنية، لدرجة التطرف الأعمى، والنعرة الوطنية الكاذبة.

الشيوعية Communism

عقيدة ساسية واقتصادية، ترى بأن تحكر الدولة الملكية وأن تنظم كل وظائف الإنتاج والتبادل بما في ذلك العمالة.

وغير كارل ماركس عن الفكر الشيوعي بعبارة ((من كل حسب قدرته، إلى كل حسب حاجته)) وتشمل الشيوعية الاقتصاد المخطط مركزيًا، حيث تتخذ الحكومة القرارات الاستراتيجية المتعلقة بالإنتاج والتوزيع.

الطوباوية Utopianism

تعني المكان الأمثل، الذي يقوم الفلاسفة بوصفه، ليكون مثال البنى المستقبلية. فمشروع جمهورية أفلاطون مشروع يوطو باوي، وكذلك المدينة الفاضلة عند الفارابي، فالطوباوية هي منظومة الأفكار السياسية والاجتماعية إبان صعودها نحو السلطة. أما عندما تبلغ هذه الأفكار السلطة فتحول إلى إيدلوجيا.

العقلانية Rationalism

أسلوب في التفكير والتفلسف يقوم على العقل، وهي تعني قدرة الإنسان في حياته اليومية، ومارسته المعرفية على المحاكمة الوعية، بعيداً قدر الإمكان عن تسلط المشاعر والعواطف، وعلى وزن كافة الاعتبارات لصالح أو ضد الاختيار المعنى، وعلى السعي لتعليل أقواله وتصرفاته.

العلمانية Secularism

في اللاتينية تعني العالم أو الدنيا، ثم استعمل المصطلح في عصر التبشير بمعنى

((المصادرة الشرعية لممتلكات الكنيسة لصالح الدولة)), ثم تم تبسيط التعريف ليصبح ((فصل الدين عن الدولة)). ولقد تطور المعنى ليصبح أكثر شمولاً، فالعلمانية هي ((العقيدة التي تذهب إلى أن الأخلاق لا بدّ من أن تكون لصالح البشر في هذه الحياة الدنيا، واستبعاد كل الاعتبارات الأخرى المستمدة من الإيمان بالإله أو الحياة الآخرة.

الفروسيطية Medieralism

هي فترة انتشار الإقطاع في أوروبا، من القرن (٥ - ١٥ م) وما رافقه من سيادة اتجاه فكري، ترتبط اتجاهاته الرئيسية بخصوصات المجتمع الإقطاعي، اقتصادياً واجتماعياً وإيدلوجياً، ولا سيما بهيمنة الكنيسة على كافة مجالات الحياة الروحية.

القومية Nationalism

مبدأ إيديولوجي وسياسي ينعكس في أفكار وتصورات، تجعل من حب الوطن القيمة الاجتماعية الأساسية، وتعمل على زيادة ولاء الفرد للوطن، وتنطوي القومية على الشعور بال المصير والأهداف والمسؤوليات المشتركة لجميع المواطنين.

القيم Values

هي صفات الموضوعات والظواهر المادية للوعي الاجتماعي، التي تميز أهميتها للمجتمع، ولطبقة ما ولإنسان ما. وينخلق المجتمع نسقاً من المفاهيم الأخلاقية - المثل العليا - لكي يوجه سلوك الإنسان.

الكسموبوليتية (العالمية) Cosmopolitanism

نزعية ترمي إلى التحرر من الأحقاد القومية، واعتبار الإنسانية أسرة واحدة، وطنها العالم، وأعضاؤها أفراد البشر جميعاً، دون اعتبار لاختلافاتهم في اللغة أو في الجنس أو في الوطن.

الكولونيالية (الاستعمارية) Colonialism

استعمال دولة حق السيادة على إقليم خارج حدود أراضيها، فيفقد بذلك كيانه الخاص وشخصيته الدولية، ويتبع ذلك السيطرة على كافة شؤونه، والحصول على كل المزايا الاقتصادية التي تطمع فيها الدولة المستعمرة، بشكل مجحف بالإقليم الواقع تحت سيطرتها.

الكومبرادور Comprador

ظهرت في الصين وبعض الدول الشرقية، حيث يأخذ الوكيل المحلي نفقة إضافية من العمال الأجانب عن أعمالهم، زيادة عما يأخذه من العمال المحليين.

الكونفوشيوسية Confucianism

نسبة إلى كونفوشيوس (كونغ فوتزو)، الذي عاش في الصين (٥٥١ - ٤٧٩ ق.م.)، وكان معلّماً ومفكراً، أعاد تحديد الأفكار الأساسية في الحياة والفكر الصيني. ولقد أسهم في تأكيد مطابقة السياسة والقواعد الأخلاقية، حيث كان يعتقد أن الحكومة لديها مسؤولية أخلاقية، وليس فقط مجرد ممارسة السلطة.

الكيونونة Entity

هي الموضوع الشخص، الذي ليس له وحدة وماهية ماديّتان، أو الموجود المقرر بكامل حقيقته.

الليبرالية (التحررية) Liberalism

هي منهاج اقتصادي سياسي أساسه أن يسود النظام الطبيعي الحياة الاقتصادية والاجتماعية، ويقوم على أن الأفراد يعرفون مصلحتهم، وأن على السلطات أن تترك لهم حرية النشاط، وهذا النظام قائم على قانون العرض والطلب الذي يؤمن ازدهار الأفراد والدولة على حد سواء، كما أن المصلحة

العامة تتناسب مع مصالح الأفراد. ومفكرو الليبرالية مثل جون لوك والمتورين الفرنسيين يدعون إلى الملكية الخاصة، والمنافسة والسوق الحرة والديمقراطية وإشاعة الحياة الدستورية والأنظمة الجمهورية.

الماركسية Marxism

مذهب اقتصادي وسياسي واجتماعي، ابتدعه كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣م)، يتلخص في أن المجتمعات البشرية ستصبح حتماً في مستقبل قريب أو بعيد مجتمعات شيوعية، حيث تكون الثروات والمرافق ملكية مشاعة بين الجميع، فيتناول كل قيمة عمله كاملة، ويجد فيها ما يكفي لإرضاء جميع حاجياته، إلا أن هذه النهاية لن تتحقق إلا بفضل الدكتاتورية العمالية.

المثالية Idealism

هي اتجاه فلسفى يتعارض بشكل قاطع مع المادية، في حل المسألة الأساسية في الفلسفة. والمثالية تبدأ من المبدأ القائل إن الروحي واللامادى أولى وأن المادى ثانوى، وهو ما يجعلها أقرب إلى الأفكار الدينية حول تناهى العالم في الزمان والمكان، وحول خلق الله له. وتوضع المثالية في موضع التفاصيل للحقيقة المادية.

المركتيلية (الروح التجارية) Mercantilism

سياسة اقتصادية تهدف إلى تخصيص بلد ما بأكبر كمية من المعدن الثمين. ويشدد المركتيليون على أهمية التجارة كمصدر من مصادر ثروة الأمة، بحيث يشجعون الصادرات، ويعيقون الواردات، للسماح للبلد بكتز كميات من الذهب.

الموضوعية Objectivism

مفهوم يشير إلى ظاهرة أو فعل أو حالة، ترتبط بالموضوعات، أو هي

نفسها موضوع وجود الشيء (أي الوجود الحقيقي)؛ مثلاً: من الممكن أن تتحدث عن الخصائص الموضوعية (أو المادية، وهي هنا بالمعنى نفسه) للنشاط العملي. ويمكن للمرء أن يتحدث عن موضوعية انعكاس الواقع لدى الإنسان، أي وجود مضمون موضوعي في الذهن الإنساني. طالما أن هذا الموضوع هو انعكاس موضوعات العالم الخارجي.

الميتافيزيقا (ماوراء الطبيعة، أو الغيب) Metaphysics

علم وراء الطبيعة، وهي تدرس المبادئ العليا لكل ما هو موجود، والتي لا تبلغها الحواس، ولا يستطيعها إلا العقل التأمل. لكن في العصر الحديث فهمت الميتافيزيقا على أنها منهج غير جدل في التفكير، نظراً لما تميز به من أحادية الجانب وذاتية في المعرفة.

***ملاحظة :**

تعريفات المصطلحات الواردة هنا ليست مطلقة المعنى، ذلك أن المؤلف يمكن أن يختار معنى محدداً للمصطلح يستعمله في كتابه، وإنما قدمنا محاولة للتعرّف بالمصطلحات لمساعدة القارئ على الفهم الأفضل للنص

المراجع

- معجم العلوم الاجتماعية ، د . فريدريك معتوق ، دار أكاديميا .
 - معجم الاقتصاد ، عمر الأيوبي ، دار أكاديميا .
 - معجم التاريخ المعاصر ، تأليف : ح . رشا크را ، ترجمة : الفيرا نصور ، دار أكاديميا .
 - معجم علم الاجتماع ، تأليف : دينكسن ميتشيل ، ترجمة : إحسان محمد الحسن ، دار الطليعة .
 - المعجم الفلسفي المختصر ، ترجمة : توفيق سلوم ، دار التقدم .
 - معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال ، نبيه غطاس ، مكتبة لبنان .
 - معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، د . أحمد زكي بدوي ، مكتبة لبنان .
 - الموسوعة الاقتصادية ، ترجمة : عادل عبد المهدى و د . حسن الموندى ، دار ابن خلدون .
 - الموسوعة الفلسفية ، تأليف : روزنتال ريدودين ، ترجمة : سمير كرم ، دار الطليعة .
- Webster's Gold Encyclopedia. C. D 1999.
- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، عبد الوهاب المسيري ، دار الشروق .
 - المعجم الموضوعي للعقائد والأديان والمذاهب والفرد ، د. سهيل زكار ، دار الكتاب العربي .

